د. محمد محمد أبو موسى
استاذ ورئيس قسم البلاغة
بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

دلالات التراكيب

دراسة بلاغية

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠



د. محمد محمد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة
بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

دلالات التراكيب

دراسة بلاغية

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعـة الثـانية

١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م

دار التضامن
٢٢ شارع سامى ـ ميدان لاظوغلى
تليفون : ٣٥٥٠٥٥٦ القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين ، أحمده وأستعينه واستهديه وأستغفره وأسترضيه ، وأعوذ به سبحانه من ضلال الرأى وفساد القول ، واصلى وأسلم على صفوته من خلقه سيدنا محمد النبى الأمى صلوات الله وسلامه عليه وعلى أصحابه ومن تبعهم باحسان .

وبعد ....

فأقدم هذا الكتاب فى طبعته الثانية بعد اضافات وتحريرات ليست كثيرة ، وقد ظفر هذا الكتاب بقدر من التقدير وحسن الرأى من بعض أهل العلم وكنت لا أحسبه يظفر بما ظفر به ، لأنى أخرجته ومقالة السوء فى علوم البلاغة مستفيضة ، وقد نفذت الى عقول كنا نظن أنها لا تنفذ اليها ، وشاع القول بأنها عتاد قديم ، وأن من يتسلحون بها كمن يدخلون معركة اليوم على جواد مطهم وفى أيديهم رماح وقسى لها ازاميل وغمغمة (أصوات القسى) وقالوا انها عجوز شمطاء شوهاء بلغت حد اليأس ، وقالوا أكثر من ذلك ، وهذا شر ما ترمى به العلوم ، ولم يكن ذلك فى البلاغة وحدها وانما كان فى كل علوم العربية ، بل وفى كل علوم المسلمين ، وهذا شر ما ترمى به الأمم ، وأسوأ ما تربى عليه أجيالها ، وأفضل ما يمكن لأعدائها منها ، وماذا ننتظر من جيل يزدرى حضارته ، وتاريخه ، ومعارفه ، ورجاله ؟ وماذا ننتظر من حركة علمية تقوم على القدح والزراية ، وتحرص على تثبيت ذلك ، وتلح على تأصيله ؟!! بل وتطارد كل من يقف فى وجه هذا التيار البغيض المقيت مطاردة جاهلة شرسة كشراسة قطاع الطرق ، نعم هذا قائم ويعلمه ويراه كل من يداخلون الحياة الفكرية فى الجامعات ، وخارج الجامعات ، وفى كل الأقطار العربية بلا استثناء ، الكل يسمعه ويراه ، وقل من ينكره .

ونخطىء خطأ ظاهرا حين نفصل بين تدميرنا لتاريخنا بأيدينا وتدمير أعدائنا لحاضرنا بأيديهم •

ونخطىء خطأ ظاهرا حين نفصل بين تخريب ينابيع المعرفة فى علومنا وبين حالة الغيبوبة والعقم الفكرى والحضارى التى نعايشها من غير قلق ولا معاناة لأننا ألفناها ، ألفنا أن يشقى الآخرون فى ابداع المعرفة ثم « نستوردها » • ألفنا « استيراد » علوم الأدب واللغة والفلسفة والتربية تماما كما ألفنا « استيراد » علوم الهندسة والطب والكيمياء تماما كما ألفنا « استيراد » كل وسائل الحضارة المادية لأن كل ذلك بعضه من بعض ، وكله داخل فى اطار المعرفة التى كسفنا شموسها فى سماواتنا ، وهدمنا بوارقها فى نفوسنا ، والشرط الأساسى فى تهيئة العقول للابداع هو التمثل الناضج المستنير للتجارب الفكرية الرائعة وكفاح العقول الفذة فى تاريخ الأمة ، واستلهام نفحات الابداع فى تراث القمم ممن انجبت فى مختلف العلوم والفنون ، ثم يمضى الأفذاذ الموهوبون من أبناء الجيل على الدرب الذى مضى عليه الأفذاذ الموهوبون من أبناء الأجيال السابقة ، يستلون من تحت الغيم خيوطا كسنا الفجر يضيئون بها دروب المجهول التى تتعشق عقولهم القدح على أبوابه •

كل ذلك ضاع من حياتنا الفكرية وبقينا مغلولين فى اسار التبعية البغيضة ، لا نجد لذع الأسى لما نحن فيه لأن لذع الأسى أيضا ضاع ، وأعظم من البلوى فقدان الاحساس بالبلوى ، ولا شك أن الاحساس بالبلوى أول الطريق الى دفعها ولكن متى ؟!!

وقد سلك رجال منا فى تقويم علومنا مسلكا غريبا • هذا المسلك هو اننا رأينا الآخرين يقولون فى بلاغتهم مثلا : انها بلغت حد اليأس ، وأنها يجب أن تخلى مكانها لمعارف جديدة استخرجها الناس من النظر فى آدابهم ، فقلنا فى بلاغتنا انها بلغت حد اليأس وأنها يجب أن تخلى المكان لمعارف جديدة لا نستخرجها نحن من آدابنا وانما ننقلها الى لغتنا ، وهكذا يقال فى النحو وبقية فروع العربية •
وانى لأقرأ هذا لرجال أعلم علم القريب المفاطن أن صلتهم بهذه العلوم

لا يلتفت اليها ، وأنها واهية واهنة ، وأقول فى نفسى متى قرأ فلان هذه العلوم ؟!! ومتى كان من المشتغلين بها ؟!! ...

متى تبحر فيها وخاض فى دقائقها ورقائقها ، ونفض تراثها وزخائرها حتى قضى فيها هذا القضاء ؟ حتى قضى بأنها كعلم « حلاق القرية بالطب » أو بأنها « عجوز عقيم » أو بما شئت من ألفاظ الزراية التى لا تجرى على أسلة قلم غمس ولو مرة فى نور الحقيقة ؟!!

نعم ان الذين يقضون فى علوم العربية هذا القضاء قرؤوا متون هذه العلوم فحسب ، وهذا الضرب من القراءة لا يؤهل لشىء فضلا عن أن يؤهل للفتيا .. فضلا عن أن يؤهل لهذا التهور العجيب ولهذا الضرب الأعمى فى معاقل العلم فى تراث الأمة ، وقد انقطع له رجال وصارت بضاعتهم هذا التهور وهذا الضرب ، وأكلوا بذلك الخبز فى ضباب العماية التى نعيشها .

وقد هدى بعض شبابنا الناشىء الى طريقه ، هدته الى ذلك الفطرة الصحيحة ، وما يكتبه المخلصون الصادقون من علمائنا . ثم انه قد مل هذا القدح وهذه الزراية . بل وهذا الجيل وعقابيله ممن ليس فى أفواههم عن علومنا وتاريخنا ورجالنا الا الغمز واللمز والتجريح ، كره بعض الناشئة ممن لهم فطرة صحيحة غير خبيثة هؤلاء وكرهوا ما يقولون ، وساعد على هذه الهداية أن الجيل الذى سبق والذى ربى حملة القدح والزراية والسفه لم يورث فى العلم شيئا نافعا ، لم يقدم فكرا مستقيما يغرى ويثرى ، وكذلك عقابيلهم لم يقدموا شيئا يلتفت اليه ، ورأى أصحاب الفطرة الصحيحة من طلاب العلم أنهم صاروا معلقين على البرزخ بين ثقافات مختلفة يسمع من هذه أنغاما مختلطة ، ومن هذه غمغمات مبهمة ، فلم يستقر عنده شىء ولم يستقر هو على شىء ، نظر فوجد العطاء أخلاطا غير متجانسة يرجع الى أصول مختلفة وحضارات مختلفة . فاختلط عليه الأمر والتبس ، وقد وصف مالك بن نبى رحمه الله هذه الحالة وصفا حسنا ، وكان رحمه الله مخلصا صادقا . وهو ممن يلتفت أهل العلم الى مقالتهم .

ولم يفصل الشباب بفطرته بين التردى السياسى والحضارى الـذى إصاب أمته ، وبين الدراسات التى تلح على اجتثات الشعور بالاعتزاز والانتماء الى تاريخ ان لم يكن متميزا فهو كتاريخ الناس ، وحضـارة ان لم تكن متميزة فهى كحضارة الناس ، وأمة ان لم تكن متميزة فهى كامم الأرض ، . الح من يقومون على توجيه فكره على تشكيل صـورة قاتمة للعقل العربى والفكر العربى ، والأدب العربى ، والنحو العربى والتاريخ العربى ، حتى كرهنا نحن العرب أنفسنا ، ولو كان القائم على توجيه العقل العربى يهودا ما وصلوا بنا الى أبشع من ذلك ، واذا كان ذلك كذلك فكيف نحمى كيانا كرهناه ؟ وتاريخا دنسناه ؟ وفكرا ازدريناه ؟ وأمة صورتها لنا الدراسات الضارة فى صورة شر امـة أخرجت للناس ، وأجهل أمة أخرجت للناس ، وأجفى أمة أخرجت للناس ، أدبهم سطحى ساذج ، وعلمهم كعلم حلاق القرية ، ونحوهم بنى على شـواهد زور ، وشعرهم مزامير فى زفة نفاق ، ولا تجد شعرا يلتفت اليـه فى تـراث العربية الا أن يكون هناك شاعر تعرب فامدته مواريثه غير العربيـة بنفحات من الالهامات الروحية والفكرية لا تشرق فى سماء هؤلاء العرب الجفاة !

أليس هذا مما يكتبه رواد هذه المرحلة ، وعقابيلهم الذين أخذوا عنهم علم الزراية والقدح والسفه ، وانقطعوا لاشاعته وتثبيته ؟!!

*
* *

وعلم المعانى الذى اقدم كتابا فى بعض مباحثه قد وقفنـاه عند تحقيقات العلماء لمسائله وأبقيناه زمنا طال وامتد فى هذه الدائرة وما يلحق بها ، من مجالات تطبيقية فى التفسير والحديث والأدب ، وله كما لغيره من فروع علوم البلاغة ميادين أخرى رحبة فسيحة ، هى تتبع خواص التراكيب فى الشعر والأدب كما قال أبو يعقوب لا للوصول الى الأصول العامة لبلاغة اللسان لأنه أمر قد فرغوا منه ، وانما للوصول الى تحديد خواص تراكيب الكلام فى حقول معينة ومجالات معينة عند هذا الشاعر وهذا الكاتب وفى هذا العلم وهذا العصر .

نتناول مثلا ديوانا كديوان امرىء القيس نبحث عن خصائصه فى بناء لغته • ونحن واثقون من أن كلامه ليس ككلام غيره وهـذه بديهة مسلمة ، فشعر امرىء القيس ليس كشعر النابغة وان كان من طبقته وهكذا نقول مع كل شاعر ، ومع كل عصر ، نقول ان شعر العربية فى عصر بنى أمية مختلف لا محالة عن شعرها فى عصر بنى العباس ، وقل مثل ذلك فى الخطب والرسائل ، ثم قل فى الفقه وفى النحو ، وفى الفلسفة وفى التاريخ ماتقوله فى الشعر والأدب ، فكل علم من هذه العلوم له صيغه وطرائقه ، ثم ان كل علم من هذه العلوم تختلف صيغه باختلاف العصور ، فطرائق المتقدمين فى العبارة عن المسالة النحوية غير طرائق المتاخرين ، ثم ان كل عالم فى هذه الفنون له خصوصياته فى لغته وفى فكره ، فبناء الجملة فى مدونة مالك يختلف اختلافا لاريب فيه عن بناء الجملة فى رسالة الشافعى ، وهكذا يصير حقل اللغة بكل سعته وتنوعه مجالا للدراسات البلاغية الباحثة عن الخصوصيات الخاصة المتفردة فى هـذا التنوع الزاخر ! •

واحسب أن العناية بتراكيب الجملة عند الفارابى أو الكندى أو أبى حنيفة أو الأخفش أو الطبرى أو ابن الأثير لا تختلف من حيث اهميتها العلمية والبلاغية عن العناية ببناء الجملة فى أدب ابن المقفع أو الجاحظ أو الخوارزمى أو امرىء القيس أو المتنبى •

هناك فروق لا محالة ولكن ماهى ؟ لا ريب أن فى كلام أبى العلاء ما يدل على أبى العلاء وفى كلام الشافعى ما يدل على الشافعى ، وأن هناك فرقا كبيرا فى اللغة ونظام التراكيب بين ماتجده فى الرسالة وماتجده فى الفصول والغايات •

ولست أدرى الى متى يظل كلامنا فى هذا الباب كلاما عاما لا يقف بنا على حقائق محددة فى تحليل ووصف وتحديد الملامح الأسلوبية الخاصة فى أدب كل أديب ، وشعر كل شاعر ، وفكر كل مفكر ، وفقه كل فقيه الى آخر حقول المعرفة العظيمة والزاخرة •

ان الخواطر النفسية والصور العقلية ، وطرائق التناول ومجالات الاهتمام ، كل ذلك وأشمل منه داخل فى تحديد الخصوصيات الأسلوبية لكل صاحب كلام ، واذا كنا نبحث فى أدب أبى العلاء عن أبى العلاء فليس مرادنا أحداث حياته ، وقصة سيرته ، وانما مرادنا خبر عقله وأحـــوال خواطره وصوره ، مرادنا هذا الضوء الذى فى داخـل أبى العلاء يضىء له مسارب اللغة ، ويهديه فى دروب الكلام ، ويأخذ بيده وهـــو يتلمس طرائق مبانيه ، وأعتقد أن فى كل نفس قبسا من الضوء ينزع بها منازع تختلف لا محالة عن القبس الذى فى الأخرى والذى يهديها هداية مغايرة ، فى الاختيار والتركيب ، والصياغة والتصوير ، وحين نقول الخصوصيات اللغوية أو خواص التراكيب كما يقول السكاكى فاننا نعنى عطاء هـــذا القبس ، المستكن لـــدى كـــل كاتب ، والذى يهديه الى خواطره وصوره ومنازعه ، ولما كان ذلك هو جوهر تشكيل اللغة ولب صياغتها عبرنا عنـــه باللغة كما قال عبد القاهر فى الفرق بين المعانى ، وصور المعانى ، وأن العلماء لما رأوا للمعانى صورا وأشكالا عبروا عنها بالألفاظ حتى يفرقوا بين أصل المعنى من جانب وهيأته وصورته وصيغته من جانب آخر ، وكم وقفت حيال الكلام أســائله عن خصـــوصيات صاحبه التى هى جنس كلامه ، وطبع بيانه ، ومعدن منطقه ، ورأيت أننا لو قلنا ان مجىء الحال جملة فعلية فعلها مضارع مثلا يكثر فى كلام فلان ، أو أن الوصف بالجملة يكثر عنده أو يقل ، وأن الاعتراض بين كذا وكذا من أجــــزاء الجملة يقع عنده كثيرا وأنه لم يستعمل من أدوات الاستفهام الا كذا وكذا . الى آخر ما هو من هذا الباب رأيت أن ذلك وحده ليس دليلا هاديا مرشدا وانما الأظهر فى كلام الرجل بجانب هذا هو صوره وخواطره ومجالات اهتمامه ، وهذه الصور ومجالات الاهتمام وهذه الخواطر لاتتكشف الا بالتدقيق فى منازع الصياغة وأحوال المبانى ، وأن البحث فى هذه الخواطر والمنازع والصور هو نفسه البحث فى أحوال المبانى فلا قيمة للقول بأنه تكثر عنده صفة كذا ما لم يكن ذلك مرتبطا بمدلوله ، ولاريب أن أى غفلة فى فهم أحوال المبانى يذهب لامحالة بأحوال الصور والخواطر ويهلكها هلاك الموءودة التى تقتل بلا ذنب الا غفلة الباحث .

ولهذا نقول ان الخصوصيات الاسلوبية أو التركيبية يجب أن ينظر اليها نظرة واعية حتى لا تعزل اللغة عن خواطر النفس وحركة العقل ، وحتى نقول فى فهم ووعى ان الخصوصيات الاسلوبية هى خصوصيات عقلية ولغوية وفكرية وروحية وكل ذلك معا .

وهذه الافكار مغروسة فى كلام القدماء فاعتبار مبانى اللغة مبانى أفكار وصور خواطر ، أظهر منه وأبسط فى كلام عبد القاهر ، والقول بأن لكل شاعر مهيع وطريق أظهر منه فى كلام القدماء وحسبك أن ابن سلام أحد الآباء الأول لنقد العربية أسس كتابه « طبقات فحول الشعراء » على أن لكل شاعر مذهبا فى الشعر ، وأن مذاهب الشعر عند الشعراء قد تتقارب فتكون طبقة وقد تتباعد فتكون طبقات .

ولكن كل هذه الافكار بقيت كما هى وانما نثيرها ونرددها فحسب والواجب أن نحقق هذا من خلال الدراسات التحليلية لنسيج كل شاعر ، وأقرب العلوم تناولا لهذا هو علم البلاغة . بل أن هذا هو مجاله الثانى أو وجهه الثانى .

لا شك أن مواقع أدوات الاستفهام مثلا فى شعر النابغة تختلف اختلافا ما عن مواقعها فى شعر غيره ، سواء أكان هذا الاختلاف راجعا الى أنواع الأدوات كأن تكثر الهمزة هنا وتقل هناك أو أن توجد أدوات كذا وكذا فى هذا الديوان دون ذاك أو أن الهمزة هنا تدخل على قيود الجملة أكثر من دخولها على أحد ركنيها أو أن المعانى التى تسمى مجازية أكثر تنوعا أو أشد اصابة وأغزر معنى أو أنها تكثر فى باب كذا من أبواب المعانى الى آخر ما يمكن أن يقال مع ضرورة اعتبار ما قلناه من أن هذا اذا كان تصنيفا أو احصاء شكليا أو لغويا بحتا فلا قيمة له ، وانما قيمته بمقدار ربطه بخواطر النفس وهيئات المعانى .

وكذلك يقال فى وسائل التعريف فهذا الديوان تكثر فيه أسماء الموصول أو يكثر منها « الذى » دون « الذين » أو « ما » دون « من » أو تكثر فيه معانى الحصر المستفادة من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل

او ياتى عنده اسم الاشارة قليلا أو كثيرا وأن دلالات اسم الاشارة تدور حول كذا وأن طريقة كذا فى استعمال اسم الاشارة تكثر أو تقل مثل أن يلاحظ أن اسم الاشارة الذى يؤتى به للدلالة على أن المذكور جدير بالخبر الذى ياتى بعده من أجل هذه الصفات المذكورة قبل اسم الاشارة على حد أبيات « فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه » وهذه الطريقة تكثر فى القرآن جدا وربما تخرج منها بعدد أصابع اليد الواحدة من ديوان باكمله ، وان استعمال اسم الاشارة الذى تراه يقع فى مفاصل الكلام ويقوم مقام أداة الربط عند الانتقال من غرض الى غرض على حد قوله تعالى « **هذا وان للطاغين لشر مآب** » (١) ، تراه فى شعر الفحول من الجاهليين أكثر ماتراه فى شعر العصور المتاخرة • وهكذا

وكذلك يقال فى التقديم ، نستقصى تراكيب الشاعر ونقول ان الفعل يقدم على الفاعل ويبنى الكلام على الجملة الفعلية كثيرا فى سياقات كذا وكذا كحكايات الأحداث وأوصافها ، وذكر الرحلة مثلا أو أن الجمل الفعلية أو الاسمية تدخل عنده كثيرا أو قليلا فى نطاق جمله ، كان تكون وصفا لنكرة وقعت هذه النكرة مفعولا أو خبرا أو ما شئت أو أن تكون حالا من معرفة تكثر هذه أو تقل ، وأن جمله لهذا تطول أو تقصر ، وأن القيود غالبا ما تقع مواقعها أو تتقدم أو تتفرق وان هذا النمط من أنماط التراكيب يكثر أو يقل ، وأن الصفات تتتابع فى شعره على أصول تلاحظ فى ترتيبها هى كذا وكذا ، وانه اذا وصف الناقة لاحظ كذا فى نسق الكلام ، واذا مدح الرجال بنى ترتيب صفاته أو كلماته على كذا ، وكل هذا يختلف فيه الشعراء ، وقد يتقاربون ولكنهم لا محالة مختلفون •

وهكذا تمضى مع أحوال اللفظ افرادا وتركيبا فى ديوان الشاعر ورسائل المترسل ، وخطب الخطيب تحلل وتصنف وتشرح وتعلل وأنت فى كل ذلك تبحث عن الخواطر المستكنة وراء هذه الأحوال وتكشف لثام المبانى عن وجوه المعانى ، والا كان عملنا عملا لايقدم ولايؤخر ،

---

(١) سورة ص : ٥٥

لأن الأحوال المعنوية هى التى عليها المعول فى تحديد ما يتميز به الأديب وما يتفرد به ، واليها يرد الأمر . وحرصنا على تحليل وتحديد وتمييز الملامح التركيبية فى شعر الشاعر انما مرده الى حرصنا على تحليل وتحديد وتمييز الصور العقلية ، وبمقدار مانجد فى مبانى لغته من دقائق ورقائق يكون توفيقنا فى التعرف على دقائق فكره ورقائق مذهبه وهذا كما ترى « موضع ضيق ومقام زلج لا يتقيك بايناس ولا تثبت فيه قدم قياس ، كما يقول أبو الفتح الذى أصل ذلك وأكثر منه بكلمة واحدة هى أن عناية العرب بألفاظها راجع الى فضل عنايتها بمعانيها . ولما كانت ألفاظها « عنوان معانيها وطريقا الى اظهار أغراضها أصلحوها ورتبوها وبالغوا فى تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها فى السمع ، وأذهب بها فى الدلالة على القصد » .

وقد ذكر أن العلم بأن تحبير الألفاظ انما هو تحبير للمعانى وأن تحسين الألفاظ انما هو صقل للمقاصد والمرامى من أشرف فصول العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها وأنك اذا أحكمته وتأملته عرفت منه وبه ما يؤنقك ويذهب فى الاستحسان له كل مذهب بك . وما كان رحمه الله يرمى القول على عواهنه وانما قال ذلك ليدل على أرحب وأحكم مما ذكرنا .

وكان حازم القرطاجنى يقول « ان المفاضلة بين الشعراء الذين أحاطوا بقوانين الصناعة وعرفوا مذاهبها لا يمكن تحقيقها ، ولكن انما يفاضل بينهم على سبيل التقريب وترجيح الظنون » .

وهذا ما نقوله ولكن ليس فى التفاضل وانما فى تمييز نهج كل شاعر وتحديد طريقته ومنحاه ، وأنه اذا شق علينا أن نحدد مذهب الشاعر ونهجه تحديدا دقيقا لا يشتبه فلا علينا أن يكون ذلك على سبيل « التقريب وترجيح الظنون » وهذا التقريب والترجيح لا يتم الا بتفلية كلام الشاعر وتقليب لغته كلمة كلمة ، وتركيبا تركيبا ، وتحليل كل ذلك بدقة وفقه وأناة ، ومراجعة ، لأننا نبحث عن أغمض وأجل ما فى البيان

والأدب ، ولدى يفوتنا قد يقع عليه غيرنا وطول الالحاح على هذا الباب واصل بنا لا محالة الى علم جليل .

وقد ذكر حازم أيضا أن نحو الشاعر ونهجه انما تشكله أمور « لفظية ومعنوية ونظمية وأسلوبية » يعنى أن نوع الألفاظ الجارية فى الشعر تدل على الشاعر ، ونوع المعانى والأغراض تدل على الشاعر ، وأن طرائق التأليف ونظوم الكلام تدل على الشاعر ، وأن المنازع الأسلوبية وضروب الكلام وتيارات المعانى فى البيت والأبيات كل ذلك يدل على الشاعر .

ونرى أن الأحوال اللفظية والمعنوية والنظمية والأسلوبية كلها داخلة فى وظيفة علم المعانى ؛ لأننا لا نفهم الألفاظ معزولة عن وحيها وجرسها ومدى الفها ، ولا المعانى معزولة عن صورها ، وهيآتها ، ولا التراكيب معزولة عن طرقها وضروبها ، وكل ذلك يدخل فى النظم أو يتلبث حوله ، وهذا لا نرتاب فيه لأننا نعنى النظم بمفهومه عند عبد القاهر وكما شرحه علماء علم المعانى شرحا رصينا وافيا .

هذه ملامح مختصرة ، للوجه الثانى لعلم المعانى أو للمجالات التى ينزع اليها وهو كما ترى وجه فسيح يبسط ظله على كل ما أبدع أصحاب اللسان من شعر وأدب وفكر وفلسفة ومعرفة صاغوها بلسانهم المبين .

وكان من أعجب العجب أن أسمع البعض يقول : ان مجالات البحث فى علوم البلاغة مجالات ضيقة لأن مباحثه تكاد تكون قتلت بحثا ، وهذا فيه بعض الصواب لو نظرنا الى البلاغة من وجهها الاول يعنى مباحث الفصل والوصل ، والقصر والحذف الى آخره ، أما اذا نظرنا اليها من وجهها الثانى فان موضوعات البحث تبدو غير متناهية لان الكلام البليغ غير متناه والفصل والوصل ـ مثلا ـ يمكن أن يكون بحوثا رائعة ومختلفة حين أجعل شعر النابغة موضوعا له ، وأتامل طرائق تكوين الجمل عنده ، وكيف يدخل كلامه فى بعض وكيف تنتهى مقاطعة ،

وتبتدىء فواصله ، وما هى الروابط التى تربط الجمل والفقر ، وكيف جزت « الواو ، والفاء ، وثم » فى شعره ، وما هى المعانى التى وراء كل حرف من هذه الحروف وغيرها من أدوات العطف ، كل هذا لو أحكمته فى قصيدة واحدة لرأيت بحثا زاخرا وعلما جليلا نافعا ، وتأمل مواقــــع « الفاء وثم » فقط فى « قفا ، نبك » واختبر هذا الباب وداخل غوامضه ، تجدها قد تكاثرت عليك تكاثر الظباء « على خراش فما يدرى خراش ما يصيد » ثم تأمل الى أى مدى يتسع الفصل والوصل لو أنك أجريتــه فى ديوان العربية قصيدة قصيدة ، وفى رسائلها رسالة رسالة ، وهكــذا انتقل الى كل باب من أبواب هذا العلم الجليل الذى صرف عنه طــلاب العلم وقيل لهم انه عجوز عقيم لا يلد .

والوجه الثانى لعلم البيان هــو ذاك بعينه وربمــا كان البحث عن طريقة الشاعر والكاتب فى صيغة التشبيه والمجاز والكناية أظهر وأقرب ، ومجال الافتنان فيه أبين وأنور ، ولكن المهم هو احكام طريقة الكشــف عن هذه الصنعة وعن هذا الافتنان ، ويشق على أن أصف لك ما يتكاثر بين يديك من صور وطرق وافتنان اذا ما أفردت بالنظر تشبيهات من شئت من أهل اللسان أو التشبيهات المركبة فقط عند واحد لم يشتهر بجودة التشبيه كابن المقفع وهذا الباب كله لم تعبد طرقه ، وتصاريف المجازات والكنايات باب متسع ، وفى كل ذلك منازع الشعراء ومذاهبهم ، وقد كتب العلماء قديما فى تشبيهات الأندلسيين ، كما أشاروا الى تشبيهات الشعراء المتميزين ، وكان حازم القرطاجنى يميل الى تحديد الخصائص المميزة لأدب الأديب وهو يعرض الأصول العامة لبلاغة الكلام تراه مثلا يذكــر منزع ابن المعتز فى خمرياته ، ومنزع البحترى فى طيفياته ، وهكذا صار من الضرورى توسيع القول فى هذا وقيام دراسات جادة حوله .

* * *

نظر علماؤنا فى طرائق الكــلام وضروبه ، وفتحوا بــاب تصنيف أساليب الأدب وفنونه ، وهــم فى هــذا لم يقصدوا الى بيان الفاضــل والأفضل ، وانما قصدوا الى النظر فيما تمتاز به ضروب الكلام ، وكيف

تتشخص هيئاته ومبانيه ، وكيف يكون منها ماهو كالقالب يبنى فيه البناء وكالمنوال يجرى فيه النساج نسجه وسموا ذلك أسلوبا ، وسموا علمه علم الأساليب ، وهو عندهم باب من أبواب معرفة الأدب ، وعلم من علومه ، وسوف أعرض ذروا مختصرا من هذا لأنه بسبيل مما قلته فى هذه المقدمة .

ذكر عبد القاهر مصطلح الاسلوب وعرفه بقوله « والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه » وقد ذكر عبد القاهر هذا وهو يتكلم فى الاحتذاء عند الشعراء ، وأن الشاعر قد يحتذى طريقة غيره وأسلوبه كما احتذى البعيث أسلوب الفرزدق وطريقته فى بناء جمله وذلك قول الفرزدق :

أَتَرْجو رُبَيْعٌ أن يجيءَ صغَارُها ... بخَيْرٍ وقد أَعْيَا رُبَيْعًا كِبارُها

احتذاه البعيث فقال :

أَتَرجو كُلَيْبٌ أن يجيء حديثُها ... بخير وقد أعيا كليبًا قديمُها

وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذا قال :

إذا ما قلت قافية شَرَوداً ... تنحَّلها بنُ حَمراءِ العِجَانِ

وكانت أم البعيث اعجمية وهذا قول الفرزدق « ابن حمراء العجان » .

والواقع أن البعيث هنا لم يحتذ أسلوب الفرزدق وانما أخذه وغير الكلمات وهذا من السلخ الذى حده عبد القاهر بقوله « أن يعمد عامد الى بيت شعر فيضع مكان كل لفظة لفظا فى معناه كمثل أن يقول فى قوله :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقْعُد فإنَّكَ أنْتَ الطاعمُ الكَاسِى

ذَرِ المآثِرَ لا تَذْهَبْ لمطلَبِها ... واجْلِس فإنَّكَ أنتَ الآكلُ اللابسُ

وهذا الباب كما يقول عبد القاهر لـم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذيا ، ولكن يسمون هذا الصنيع سلخا ويرذلونه ، ويسخفون المتعاطى له . نعم هذا شاهد ظاهر الدلالة فى اقتباس الطريقة من الكلام والضرب منه ، والطريقة هنـــا كما تـــرى نفى لشىء مدعى بأسـلوب الاستفهام الانكارى الذى فيه شوب من السخرية والهزء ثم الحاق جملة حالية تنزل منزلة العلة والسبب فى نفى هذا المدعى ، وهى علة قوية وسبب ظاهر ، وراجع البيتين وهذا هو القالب أو المنوال الذى صب فيه الشاعر لغتـه ومعناه كما يقول ابن خلدون وهذا شىء يجرده نظرك فى الكلام وهو قريب وتقول على حذوه كيفَ تشيع الأمانة فى أوساط الناس ودهمائهم وهم يرون كبارهم وأهل الرأى فيهم خونة غادرين ؟!! وكيف تشيع الأمانة فى مؤسسة أو هيأة ، وكبيرها لص ؟!! وكيف ترقى البلاد ومدارسها خرائب تطفأ فيها عقول أجيالها ؟!! وكيف تنهض الحياة العلمية فى الجامعـات والعلم يباع فيها بيعة بخس . وكيف ينهض أهل الشرف من كبوتهـــم وأمرهم فى يد الأخس الأخس ، الى آخر ما نرى من هذا النمط . جملة منفية باستفهام انكارى ... يليها جملة حـالية هى من حيث المعـنى توكيد لهذا النفى وتثبيت له .

ومن هذا الباب وقد ذكره عبد القاهر قول البحترى فى بنى هاشم :

بَنُو هَاشِمٍ فى كل شَرْقٍ ومَغْرِب   كِرَامُ بنى الدنيا وأنت كريمها

وهو من قول البعيث :

كليب لئامُ الناس قد تعلمونه   وأنت إذا عُدّت كُلَيْبٌ لئيمُها

الغرضان مختلفان والطريقة واحدة ترى الجملة الأولى جىء بهـا لتهىء الكلام فيستخرج منه أفعل تفضيل فى الغرض المسوق له . وهـذا كما تقول : رهطك أهل فضل وانت افضلهم ، وأصحابك علماء وانت اعلمهم ، أو تقول : كل من حوله من الكذابين وهو أكذبهم ، أو من المزيفين وهو رأسهم ، وتقول : هذا الباب غامض وهذه المسالة اغمضه ، والجملة الثانية حالية فى كل ذلك ، ومن الطريقة والضرب منه قول أبى نواس :

لم أدر من هم غير ماشهدت لهم بشرقى سَابَاطَ الدِّيارُ البَسابِسُ

وقد ذكر عبد القاهر انه مأخوذ من قول أبى خراش الهذلى :

ولم أدْر منْ ألْقَىَ عليه رِدَاءَه سِوَى أنَّه قد سُلَّ من ماجِد محْضِ

وقد قال ابن الرومى : ان البحترى قال له : ان قول أبى نواس مأخوذ من قول الهذلى ، فقال له ابن الرومى : اختلف المعنى ، فقال البحترى : أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا ؟

حذو الكلام هنا هو هيأته وضربه وطريقته كما تقول : لا أعرف من فعل هذا ولكنه لا محالة كريم ، أو تقول : لا أعرف من قال هذا ولكنه عالم بلا ريب • وابن الرومى يقول : اختلف المعنى لانه نظر الى أن الأول قال شهدت لهم الديار البسابس أى القفار وأراد الآثار الدالة على ملكهم وهذا ضرب من المبالغة لانه يحيل فى بيان مجدهم على الشواهد المنصوبة ويقول ان ما يوصفون به من عراقة الملك ليس كلاما أقوله ولا كلاما يقوله غيرى وانما هى الآثار والديار ، وأبو خراش يتكلم عن شخص يجهله حقيقة ويقول ان القاءه رداءه على المرثى قاطع فى أنه سل من ماجد محض ، هنا اختلاف لاريب فيه ، هذا يتكلم عن أمة بادت ويذكر تاريخها وهذا يتكلم عن شخص ، وهذا يرجع الأمر الى الشواهد المنصوبة من الديار وهذا يرجع الأمر الى فعله من كرائم الفعال ، ولكن البحترى كان كثير النظر فى الصنعة كثير السماع من أهل العلم فعنى بالنظر الى هيأة الكلام ، وضربه ولم يلتفت الى المعنى الذى نظر اليه ابن الرومى •

قال عبد القاهر : ومما هو فى حد الخفى قول البحترى :

ولن يَنْقُل الحسادُ مجْدَك بعد مَا تمكَّنَ رَضْوىَ واطمأنَّ مُتَالِعُ

وقول أبى تمام :

ولقد جَهِدْتم أن تُزيلوا عزه فإذا أبانٌ قد رَسَا ويلَمْلَمُ

قد احتذى كل واحد منهما قول الفرزدق :

فادفع بكفك إن أرَدْتَ بنَاءَنا ثَهلانُ ذا الهضبات هل يَتَحَلْحَلُ

القالب الذى صبت فيه الفكرة هو نفى النيل من الشىء لرسوخه جدا ومن حذوه أن تقول : لن نسمع منه خيرا وهل ينطق الأبكم ، ولن تجد من يعينك على الخير لأن الناس فقدوا ... وهكذا.

والثلاثة الأبيات فيها تشبيه ضمنى بالجبل الراسخ ولكن فى كل صورة شىء ليس فى غيرها فالبحترى يقول : لن ينقل الحساد مجده بعدما تمكن رضوى ومتالع ، وأبو تمام يقول : جهد الأعداء أن ينقلوا عزه ثم فوجئوا بثبات كثبات أبان ويلملم ، وهذا غير كلام البحترى لأن فيه مفاجأة ولأن فيه اخبارا عن محاولة النيل من عزه ، وأن هذه المحاولة بلغت الجهد ، وكل ذلك ليس فى كلام البحترى أما الفرزدق ففيه ماليس فيهما ، لأنه بنى على التحدى الواثق والسخرية اللاذعة قال « ادفع بكفك » وليس هذا فى الأولين ، وفيه من الاثارة والاهاجة والتحدى والثقة ما فيه ، ثم قال « ثهلان ذا الهضبات » ، وصف الجبل بقوله : ذا الهضبات وفى هذا رمز جليل اذا نظرت اليه من خلال المشبه وهو عز قومه لأنه يفيد أن عزهم كجبل فيه جبال أى أنه فعال فوق فعال وأمجاد فوق أمجاد تعاقبت عليها أجيال تلحقها أجيال ، ثم قال « هل يتحلحل » وهذا غير قولهم تمكن واستقر واطمأن ، لأنه كلام من يثق أن عدوه سيقر له بمراده وأنه سيقول له : لن يتحلحل . وهكذا ترى فى بيت الفرزدق لغة مستعلية وأنفاسا شامخة لم يصبها أبو تمام ولا البحترى وهذا أشبه برجل يصف عز نفسه ، ومجد قومه وهما يصفان عز غيرهما .

ذكر ابن خلدون أن للعرب أساليب فى ذكر الأيام والديار والحروب وفى التفجع والاستعظام وذكر شواهد جيدة أبان بها عن مراده ابانة واضحة ، وهذا التصنيف للأدب ولأساليبه لايعنى أن كل من ذكر الديار أو تفجع أو استعظم لا يختلف كلامه مادام يجرى على أسلوب واحد ، وانما هى اشارات الى مايمكن أن تلاحظة الدراسات الواعية للشعر وطرائق الكلام ، وكان ابن خلدون فيما كتبه يلخص كلام أهل الصنعة حتى وهو يحلل مصطلح الاسلوب هذا التحليل الجيد كان يقول « ولنذكر هنا سلوك الاسلوب عند أهل هذه الصناعة ، وما يريدون بها فى اطلاقاتهم »

وكثير من الدارسين يضيفون مقالته فى الأسلوب اليه لأن له عقلية مبدعة ولم ينبهوا الى أن كلامه فى الأسلوب ليس من ابداعه .

وقد نبه الى باب نبهنا اليه فى أول هـذه المقدمة وهو تشابـه الأساليب فى المقاصد المتشابهة ، وأن هنـاك صورا عقلية متشابهة وأن طرائق تناول المعانى ودخولها من مداخلها متشابهة . يقول « ان لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة » .

وهذه مهمة وهى كما قدمنا لا تقف عند الشعر والنثر الأدبى ، وانما تتسع فتشمل فنون المعرفة فلكل فن من الفنون أساليب تختص به وتوجد فيه فالفقهاء لهم فى اجراء اللغة نهج وضرب ، والنحاة لهم فى اجـراء اللغة نهج وضرب ، وهكذا المؤرخون والفلاسفة .

والغريب أن الدراسات الأدبية المعاصرة سكتت عن هذا سكوتا تاما مع أنه يمكن أن يمتد امتدادا صالحا ، ثم هو كشف عن جوهر البيان ومعرفة طرائق اللسان ، وربما كان فرط اشتغالنا بما يدور عند الآخرين هـو السبب فى ترك هذا والاشتغال عنه ، فكم كتب علماؤنـا فى الرومانتيكية والواقعية والأسلوبية والبنيوية ، وكم جرت أقـلام فى الصحف والكتب والمجلات بهذا وشبهه ، وكم جرى الكلام فى قاعات المحاضرة بهذا وشبهه وكم من أستار أسدلت حول هذا ومثله .

والمطلوب أن نعـدل الاهتمامـات فقط فنتكلم فى الرومـانتيكية ومـا يجـرى عند الآخـرين ولكن يكـون كلامنـا أصـلا فى اسـتخراج أمثـال هـذه الاشـارات ومـد وبسـط هـذه المختصرات ، ويدور الدرس حول ذلك دورات ثم يدور حـول المذاهب الأوروبية دورة واحدة أو دورتين نطـلع فيها على ما عند الآخرين بعد ما نحكم الذى عندنا . ذكر ابن خلدون أن الأسلوب :

- ليس من علم النحو لأن النحو يبحث فى تحقيق أصل المعنى وليس من علم البلاغة لأن البلاغة تبحث فى المطابقة وما به يكون كمال المعنى . وليس الأمر كما قال .

وابن خلدون لم يتوفر على اتقان مقالة النحاة ولا مقالة البلاغيين وانما كان يلم بأصول العلوم يعينه عقل جيد وذكاء نادر وحافظة غريبة ، والذى نراه أن هيئات الأساليب وصورها الذهنية وقوالبها التى يجردها الخيال من أعيان اللغة ومشخصاتها ـ وهذا جوهر تعريف الاسلوب عند ابن خلدون ـ كل ذلك هو ما تبنى عليه المطابقة لأن المطابقة توظيف الهيئات اللغوية وفق الهيئات النفسية والصور الذهنية وأعنى بتوظيفها تنزيلها حيث تصيب ، والقالب والمنوال الذى هو صورة ذهنية تكتسب بطول الملازمة والنظر فى أساليب العرب عند ابن خلدون هى مايؤسس عليه المتكلم جهده اللغوى وحركته الفكرية حال انشاء الكلام . والفصل بين اللغة والفكر فصل لا محل له ، والكلام فى الفؤاد كما قال الأول . وبناء الاسلوب يتم فى داخل النفس قبل أن يتحرك به اللسان . فالمعانى الجارية فى الخواطر لغة ساكتة والكلام الجارى فى اللسان فكرة ناطقة ، فلا محل اذن للفصل بين ضروب الأساليب التى هى صور ذهنية وقالب ومنوال ـ وموضوع المطابقة .

وبهذا يكون الاسلوب أو علم الأساليب فرعا من فروع علوم البلاغة أو وجها من وجوهها تمده ويمدها وتثريه ويثريها ، وليس بلازم أن يكون بديلا لها أو وريثا لا يقف فى ساحتها الا بعد أن توارى ثرى قبرها ، كما هو الحال عند أمم أخرى وفى لغات أخرى ، وبلاغات أخرى وأكثر الدراسات الاسلوبية التى دارت فى المرحلة الأخيرة تؤكد هذه الفكرة وهى أن علم الاسلوب لابد له أن يمتص من عظام أمه (البلاغة) وألا يزدهر الا بمقدار ذبولها ، وهذا صحيح ما دام أصحاب هذه اللغات يرون ذلك فى ضوء معرفتهم للغاتهم وبلاغتهم وتراثهم ، وليس فيه شىء من الصحة فى ضوء معرفتنا للغتنا وبلاغتنا وتراثنا الأدبى ، والذين يؤكدون هذه المقالة فى بلاغة العربية وتراث العربية ويرون أن علم الاسلوب بديل ووريث شرعى لها يرددون مقالة الغير من غير أن يلحظوا فروق العلوم واللغات والارث الأدبى الذى هو مختلف بين الأمم لا محالة .

* * *

وبعـــد ...

فانى أقدم هذه الدراسة المتواضعة الى حضرة شيخنا العـــلامة الاستاذ محمود محمد شاكر الذى هدى ــ أول طريقه ــ الى حقيقة ما أقبل عليه الناس ، وزينـــوا لـــه ، وتهالكوا فيـــه ، فاجتواه ، وانصرف الى ما انصرفوا عنه فمنح هذه الأمة عقلا زاكيا ، ووجها قاصدا ، وعزمـــا ماضيا ، وعاش يرعى العلم وأهله رعاية نبيلة فى زمن غير نبيل ، وأعاد بذلك قبسا باهرا من سيرة سلف هذه الأمة رضى الله عنهم وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين ، وكانت تعليقاته على هذه الدراسة فى طبعتها الأولى ذات أثر حميد فيما عساه يكون فيها من صواب .

ومن أهم ما رضيه دعوتنا الى ضرورة الدراسة الجـادة لتحديـــد خصائص مبانى الكلام ، وطرق رصفه ، وضروب سبكه ، فى بيان كل ذى بيان ، كان أديبا أو فقيها ، أو مؤرخا ، أو ذا كلام ، وتحديد خصائص مبانى الكلام فى كل باب من أبواب المعرفة وتحديد خصائص مبـــانى الكلام فى كل عصر من العصور ، حين يكون هذا العصر قادرا على أن يلقى على وجه العربية الشريفة ملمحا من ملامحه وشأنا من شئونه التى يجيش بها ، وله رجع فى منطق الناس .

جعل الله له لسان صدق وجزاه عن العلم وأهله خير مايجزى بـــه عباده الذين رضيهم وأرضاهم . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله ومن تبعهم باحسان .

المعادى الجديدة فى ٧ جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ

الموافق ٧ من يناير ١٩٨٧ م

محمد محمد أبو موسى



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

أحمد الله الذى بيده الخير والطول ، وأعوذ به من غفلة القلب وزلة القول . وأستعينه على ما يرضيه وأستهديه سبيل الرشاد .

وأصلى وأسلم على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه ومن استن سنتهم .. وبعد :

فقد مضت هذه الدراسة على منهج القدماء ، ذلك المنهج الذى يقوم على تأمل التركيب وتحليله ، والتعرف على ما أودعه فيه صاحبه من فكر وحس تعرفا يفرط فى الجد والتقصى .

والتراكيب اللغوية تكون بالغة التعقيد والخصوبة حين تفيض بها النفوس الحية ، وذلك لأن كل ما فى النفس من قلق ونبض ، وكل ما تحسه الروح ويفور به القلب ، لا يجد له مسربا الا هذه الكلمات ، وهذه التراكيب وكل ما فى هذه الأحوال النفسية من خفاء والتباس منعكس لا محالة على تلك التراكيب ، وليس هناك شك فى أن الأسرار اللغوية أسرار نفسية ، وأن ما فى الثانية من ايماض وتفلت ، أو سنوح ونعومة ، وكل ما تجده من أحوال الحس كائن فى الأولى ، وهو ما نعبر عنه مجازا بالاشعاع والايحاء والاشارة وما شابه ذلك مما نحاول به أن نلتقط اختلاجة الحس من العبارة ونسميه أسرارا بلاغية .

ثم ان الجانب الواضح البين فى الحس الانسانى يقابله هذا الجانب المبين فى اللغة . وليس هذا مما يلتفت اليه الدارس للأدب والشعر لأنه قريب من أفهام العامة من أهل اللسان ، وانما يلتفت دارس الأدب والشعر

الى هذه الجوانب المظللة والمندسة فى المنعطفات والدروب • والملفعة بهذا الضباب الأبيض الناعم ، الذى يشبه ضباب الفجر ، لا يحجب الرؤية فتظل النفس فى سكونها ، ولا يكشف كشف النهار المضىء ، وانما يظل يخاتل القلب ويستخفه •

وكان القدماء لا يلتفتون الا الى هذه الجوانب الخفية من التراكيب لانها توقيعات تلك الأسرار الخفية والأحاسيس المظللة فى النفوس ، لا تجدهم يشرحون المعانى المبذولة من الشعر والدلالات الأولية ، وانما يقفون عند الخطرات البعيدة التى لا تدركها النفس الا بمشقة يفرضها منهجهم على من يريد أن يتعرف على أسرار الشعر وأغوار الادب ، لا ترى عبد القاهر يحدثك فى مثل قول الأعرابى :

والليلُ داجٍ كنفا جلبابه ... والبينُ محجور على غرابه

على وصف هذا الشعر لظلمة الليل ، وبقاء الوصال ، وذهاب الفراق ، لأن هذا القدر من المعنى يفهمه كل من يعرف هذه اللغة ، وانما يقودك قسرا الى أفق آخر تدرك فيه حركة وجدان الشاعر وكيفية احساسه بمعناه ، ويقول لك ان الشعر فى أن أحس الشاعر بالليل احساسا طاغيا فرمى به فى صدر كلامه ، وبنى عبارته عليه ، ثم أخبر عنه بهذه الكلمة «داج» فجعل ظلمته ظلمة مطبقة ، حتى لا ترى نجما ولا قمرا ، وانما هو ليل ملبس كله • وكأن احساس الشاعر بهذه الظلمة المطبقة لم تف به هذه الابانة فركب المعنى تركيبا آخر فوصل الخبر بما بعده وجعله فعلا للكنفين أى الجانبين ، ثم لم يجعل الكنفين لليل ولم يقل والليل داج كنفاه أى جانباه وانما جعل ذلك لجلباب الليل ، فجعل لليل جلبابا ، ثم تحدث عن كنفى هذا الجلباب • وهذا كما ترى ليس تركيبا سهلا لظلمة الليل ، وليس احساسا ساذجا بهذه الظلمة ، وانما هى أحاسيس ركب بعضها بعضا ، فهناك احساس بأهمية هذا الليل ، ثم احساس بظلمة مطبقة فيه ، فهو داج ، ثم احساس بأن هذه الظلمة متكاثفة ، وكأنها جلباب شديد سواد الجانبين ، ثم احساس بتشخيص الليل أى بصيرورته فى وجدانه

شخصا يرتدى جلبابا شديد الدجو ويلقيه على جانبى الوجود فلا يدع فيه شيئا الا أحاط به ، وكأنه مارد عملاق يشق برأسه السماء ويطوى بين يديه المغربين ـ الليل داج كنفا جلبابه .

وكذلك كان احساسه بالبين احساسا بارزا . فرمى به فى صدر عبارته الثانية ، وبنى الجملة عليه ، لأن أهم ما يعنيه فى هذا السياق هو أن يخبر عنه . وأنه محجور على غرابه ، ثم ان الشاعر تأمل الكلمات وأدارها فى نفسه ثم اختار كلمة محجور بصفتها هذه وآثارها على كلمة حجر على غرابه ، أو قد حجر على غرابه ، لأن محجورا فيها احساس بدوام الحجر ، وليس هذا الاحساس فى صيغة الفعل .

ومن هذين الموقعين فى الجملة يكمن احساس الشاعر ، فلو أنك زحزحت البين وقدمت غرابا عليه وقلت وغراب البين محجور عليه لقلت شيئا غير ما يجده الشاعر ، يبين لك هذا الفرق اذا تأملت مابين قولك زيد عظيم قدره وقدر زيد عظيم ، فى الأولى اخبار عن زيد بعظمة القدر وفى الثانية اخبار عن قدر زيد بالعظمة ، ويا بعد ما بينهما لمن يحسن ادراك الفروق .

هذا هو البناء الشعرى لما أحسه الشاعر ، ولو أنك نقضت هذا البناء لما وجدت فيه شيئا مما بثه الشاعر فيه :

قال عبد القاهر : لو أنك قلت « وغراب البين محجور عليه أو قد حجر على غراب البين لم تجد له هذه الملاحة ، وكذلك لو قلت قد دجا كنفا جلباب الليل لم يكن شيئا » (١) .

وهكذا تدرك رهافة حس الكلمة بالكلمة ، وأن أقل قدر من الاهتزاز فى هذه المماسة بين الكلمتين يؤدى الى تغيير جوهرى فى المعنى .

منهج القدماء فى التحليل البلاغى يقوم على الادراك الواعى للفروق بين أحوال التراكيب ، وأن هذه الأحوال قادرة على أن تكون مسارب

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٠ ، ٧١

جيدة تنساب منها مواجيد النفس ، فعكفوا على هذه الأحوال ، وهذه المسارب ، وساءلوها عما أودع القوم فيها من أنفاس نفوسهم وخلجات أفئدتهم ٠

ثم ان الفطرة التى أنضجت هذا اللسان ، وأبدعت هذا الأدب ، كانت بالغة فى الاستحكام والوعى ، وكأنها فى تاريخ الانسان الذروة التى لا يتجاوزها البيان الانسانى فى الدقة والابانة ، وهذا ما يقتضيه الاعجاز البلاغى فى ضوء ما جرت به سنة الله فى معجزات أنبيائه ٠ وهذه الفطرة التى هذا حالها بلا ريب أفرغت فى هذه اللغة افراغا كاملا ، فأنضجتها انضاجا لابد أن يكون على وفق نضج هذه الفطرة من السمو والترقى ، وبلوغ تلك الذروة ، وهذا يعنى أن ما فى هذه السليقة من أسرار وطاقات متعددة ومتداخلة ومتعاونة ماثلة وافية فى هذه اللغة ، فاللغة فى أسرارها وغموضها وسحرها وطاقاتها الخلاقة هى هذه الفطرة ، وكل هذه الجهود التى بذلها اللغويون والنحاة ، وكل من شغلوا بأحوال هذا اللسان هو فى النهاية تقنين لهذه الملكة المبينة فى هذه الأمة ، وتحليل لها ، ومحاولات للكشف عن أغوارها ، وكل ما نراه فى هذه الدراسات على خصوبتها ودقتها ، وكل ما نطمح اليه من مجالات جديدة فى بحث هذا اللسان ليس فى الحقيقة الا احساسا بأسرار وغموض فى جوانب هذه الفطرة تشوقنا للتعرف عليها والبصر بأحوالها ٠

وأعتقد اعتقادا لا يخالجه ريب فى أن ابن جنى فى دراساته لأحوال هذا اللسان كان مدركا ادراكا لا يلتبس عليه أنه يبحث فى السليقة اللغوية لهذه الأمة ، وأن البحث اللغوى وخصوصا فى كتاب الخصائص بحث فى الأصول التى كانت تضبط ملكة البيان عند أصحاب هذا اللسان ، بل انى أذهب الى أبعد من ذلك فأقول ان سيبويه ومن سبقه من النحاة ارتبط تفكيرهم النحوى بهذا المنزع الذى لا أخطئه كلما طالعت تراث هذه الطبقة ، وهو تحليل السليقة اللغوية ، ومنازعها فى الابانة واستشفاف القواعد والقوانين التى انطوت عليها هذه السليقة ، وكأنه ضرب من التحليل النفسى للغة ، أو ضرب من مدارسة الفكر والمنطق الكامن وراء هذه

اللغة ، فالفكر والكلام أمران لا ينفكان فى دراسة هذه الطبقة ، وكل ظاهرة من ظواهر اللغة مرتبطة عندهم بظاهرة من ظواهر التفكير ، وبمنهج من طريقة الاحساس بالأشياء ، والابانة عنها ، وقواعد النحو والتصريف ، والبلاغة والاشتقاق وغير ذلك استشفاف لضوابط السليقة ، ولما انفصلت هذه القواعد عما التبست به وهو طريقة القوم فى التفكير ومنزعهم فى الابانة جمدت لانها صارت كلاما فحسب ، أعنى دراسة ألفاظ ، وكانت قبلا كلاما مرتبطا بأحوال الفكر والنفس (٢) .

والمهم فى سياقنا هو أن نؤكد أن دراسة القدماء لأسرار هذا اللسان كانت فى جوهرها دراسة لأسرار الانسان وتعرفا على أخفى وأغمض ما يختلج فى بواطنه من حس وشعور ، وأن العناية بالأحوال والكيفيات والتراكيب ليست الا بحثا فى أسرار القلوب والعقول الماثلة فى أسرار الكيفيات والتراكيب ، وأن المعنى الخفى الغامض والمستكن وراء هذا الحال من أحوال اللفظ العربى انما هو تلك الاختلاجة الخفية والغامضة فى باطن النفس التى أبدعت هذا التركيب ، وأن هذا المنهج الذى يعكف على الكلمة والتركيب يتأمل ظاهرها وباطنها ، ومنطوقها ومفهومها واشاراتها القريبة والبعيدة ، وما ينبثق منها من اشعاعات متوهجة أو ايماضات خفية ثم ما يستكن وراء هذه العلاقات حيث تحتك الكلمة بالكلمة ، وما وراء هذا الاحتكاك من فيوضات معنوية ، هذا المنهج الذى نذكر بعض ملامحه لم يقع للقدماء بطريق المصادفة ، وانما كان خلاصة تجارب عميقة وحية ظلت خلالها أجيال الباحثين المخلصين تنقب فى التعرف على الأصل الذى نعرف به فضل كلام على كلام ، وكيف يترقى الى الحد

---

(٢) ثم ان القرآن حفظ هذه السليقة لما نزل بها ولكنه صفاها غاية التصفية وارتفع بها فى معارج الضبط والاتقان الى المدى الذى لا يمكن للقوم أن يصلوا اليه وهيأها بذلك لأن تكون انسانية فيثها فى كل نفس تقرأ القرآن ، وفى كل أمة تدين به ، وبذلك صارت العروبة الماثلة فى سليقتها والتى هى محض حقيقتها جنسية قرآنية ، وصارت ضوابط هذه السليقة من أهم ما يهتم به الباحث المسلم عربيا كان أو غير عربى كما صارت هذه الضوابط من علوم القرآن .

الذى تتعثر وتنقطع على مراقيه المواهب الجبارة التى تفيض بجيد الكلام ومختاره ، وظلت هذه المشكلة تمور فى الوجدان ، وتستثير فى محيطها كثيرا من الافكار ، وكل يجد فى أن ينفذ الى السبيل الواصل ، أو يكشف جانبا من جوانب الأفق حتى جاء عبد القاهر رحمه الله ، وجمع كل هذه الخيوط فى وعى لاقط ، وعكف عليها عكوفا نادرا ، يدرس ويتأمل ، ويأخذ ويدع ويفسر ما التبس ، ويستشف من وراء الفكرة فكرة ، ويبقى فى تلك المعاناة الفريدة حتى تفجر النبع بين أنامله ، وتولد هذا المنهج فى صورة واضحة وحية ، ونعتقد أن دلائل الاعجاز خلاصة واعية لجهود سلف الأمة فى هذا الشأن ، ولكن هذه الخلاصة ليست كما نراها فى تراثهم ، وانما كما رآها عبد القاهر وعاناها وحللها .

جدت هذه الدراسة فى الاستمداد من هذه المنابع ، واصطنعت هذا المنهج فيما عرضته من أبواب ، وهى على يقين من سداده فى فهم الأدب ، وتذوقه تذوقا يقوم على البصر بأحوال اللغة ، والتعرف على ما يستكن فيها من أسرار وما تنطوى عليه من قدرات ، وهى ترى أن التذوق ليس هو الاستمتاع بجمال العبارة فحسب ، وانما هو مع ذلك وعى بما تحتويه العبارة من فكر وحس ، وما ترمى اليه من مرام قريبة أو بعيدة ، وما تفصح عنه بصوت مسموع ، أو توسوس به وسوسة خفية ، أو تغمغم به غمغمة مكتومة لا تلامس الا قلة من ذوى البصر بأحوال هذا اللسان .

وهذا التذوق لا يتاح الا لمن مارس هذا اللسان ممارسة مدروسة ومستنيرة ، يعرف بها خصائص هذا البيان ، وكيفية تناول الفكرة ، وكيف يثير البيان بعض جوانبها ويشير الى البعض الآخر أو يوحى بها وحيا ، ثم كيف يتصرف فى بناء العبارة ؟ والى أى مدى تنتقى فيها الكلمات ؟ وكيف تنفض هذه الكلمات من بعض أحوالها ، فيزال عنها التعريف مثلا ويرمى بها نكرة ؟ أو يختار التعبير بالصلة بدل التعبير بالاشارة ؟ أو العكس الى آخر هذا الباب .

ثم كيف أدار الكلمات فرتبها ثانيها على أولها ، وثالثها على ثانيها

وهكذا ؟ وكيف ربط الجملة بالجملة ؟ وما علاقة هذه بتلك ؟ ولماذا آثر الواو دون الفاء ؟ أو العكس ؟ أو لماذا ترك الجميع ووصل بلا وصل ؟ أو لم استأنف وأقام كلامه على القطع ؟ ولم قدم النفى على الفعل ؟ أو قدم الفعل على النفى ؟ ولم نفى بهذا النفى دون ذاك ؟ ولم عبر عن النهى بالأمر ؟ أو العكس ولم أنكر بالاستفهام ولم ينكر بحرف الانكار ؟ ولم استفهم بالهمزة وترك هل ؟ أو العكس ، ولم جاء بهذا الفعل لازما ؟ أو لم عداه بالباء وهو يعدى بعلى ؟ وما شابه ذلك مما هو داخل فى فقه اللسان ، ومما هو بحث فى أدق أسراره ، نقول ان تذوق الأدب تذوقا يعتد به لايكون الا لمن مارس هذه الخصائص وعرف طبائع هذه الأحوال .

والذين يزعمون أنهم يتذوقون الأدب وهم يجهلون طبائع هذا اللسان انما يتذوقونه تذوقا أعجميا ليس فى حقيقته الا طرطشة عمياء لا يعبأ بها عند أهل هذا الشأن .

واذا كانت هذه الدراسة تجد فى أن تنتفع بهذا المنهج القديم المثمر فان لها رأيا فى الوجه الذى تراه نافعا فى دراسة تراث العلماء ، فليس المهم هو فهم هذا التراث ومناقشته فقط ، وانما المهم هو شىء بعد ذلك هو فقهه وتمثله ، وادارته فى العقل والقلب ، والبحث فى كل جوانبه عن مرمى جديد ينزع اليه كلامهم ، ودلالة غامت فلم ينتفع بها انتفاعا ملائما ، المهم هو نفض مقالتهم والتفتيش فى ظاهرها وباطنها عن فكرة نافعة .. المهم هو تذوق هذه المقالة تذوقا يحدثنا عن طعمها ومعدنها ، ومما لا ريب فيه أن الأفكار الخصبة . والتجارب العميقة التى تعانيها هذه العقول الشامخة من أمثال عبد القاهر وابن جنى ورجال طبقتهم لا تراها مبسوطة بين يديك بكل جوانبها وأبعادها وانما هناك الكثير مما أحسوه بقى محبوسا غائما فى نفوسهم تحسه فى بعض الايماءات والاشارات والرموز الغامضة فى تراثهم ، والباحث ذو الأهلية هو الذى يدرك ذلك ويتابعه ، ويفسر ما كان غائما فى ضوء ما ليس غائما ، وحينئذ يكون تفسيره له كأنه خلق وابداع على غرار ما كان يفعل عبد القاهر مع ما يرويه عن الجاحظ وغيره ، وقد تظل الفكرة ملتفة بتلافيف زمنا ليس بالسير

ثم تراها تنجلى ، وربما كان ذلك فى غير الميدان الذى ألقيت بذرتها فيه .

وغنى عن القول أن سلف هذه الأمة كان لهم تصور كلى للحياة الفكرية وخاصة فى حقلى اللغة والأدب والدين فكانت العلوم الاسلامية مرتبطة أوثق ارتباط بعلوم العربية ، وكان التواصل قائما بين دراسة الشعر والتوحيد والنحو والتفسير ، والأخبار والقوافى . وغير ذلك مما تداخل بعضه فى بعض ومد بعضه بعضا فى تكامل حى مثمر ، وهذا وغيره يجعل ميدان البحث الخصب المثمر فى أى فرع من هذه الفروع ميدانا فسيحا ومتشابكا ، وصعبا ، كما كان العطاء فيه خصبا غزيرا . وكان بتر هذه العلائق فى مناهجنا وبحوثنا وطرائق تكوين أجيالنا من أهم عوامل شحوب هذه العلوم .

ولا شك أن المعاناة فى هذه الميادين المختلفة تختلف ثمارها اختلافا كبيرا. باختلاف أحوال الدارسين وأصالة ثقافتهم ، وعمق تجربتهم واحساسهم بالتراث والحضارة والتاريخ ، ومدى استعداداتهم الفطرية للخلق والابداع والمغامرة فى الأفق المجهول ، ومدى مهارتهم فى التعرف على الدروب الخفية فى الأفق المعلوم وهل يسلكون منه الى غيره ؟ أم يظلون فى هذه الدائرة تحجبهم أسوار المجهول ؟ وما نوع النزوع الفكرى الذى يغلب على الباحث ؟ وهل هو من ذوى النزعات المتفلسفة ، والادراكات الكلية الباحثة عن الأطر العامة ؟ أم أنه نزوع نحو التذوق الجزئى والاستغراق فى هذه الجزئيات استغراقا يصل فيه الى قرار بعيد ؟ ثم احساسه المرهف بالخلق العلمى الذى يجعله دائما متجها صوب الحق مغفلا ما لا يراه صوابا ولو قامت الدنيا وقعدت نحو ما لا يراه صوابا تدعوه تجديدا ورشادا .

قلت ان هذه الدراسة تجد فى أن تنتفع بمنهج القدماء وأن لها رأيا فى وجه هذا الانتفاع ، وذكرنا من ذلك شيئا . ونلخصه فى أن تكون العلاقة بين الباحث وما يدرسه من تراث العلماء علاقة حية منتفضة تبعث فى التراث الحياة والفوران كما تبعث فى الدارس الأصالة والتمكن ، ودعنا من تلك المقالة المكتهلة من وجوب أن نأخذ من التراث ونرفض فان

هذا مما لاتجوز الاشارة اليه لأنه من المعلوم علم الضرورة ، هكذا الناس فى كل زمان ومكان يأخذون ويتركون ، ولم تكن الحواشى والتقارير الا لتقبل وترفض .

لا مفر اذن من أن يفرغ الباحث ذاته على تراث أمته ، كما انه لا مفر من أن تكون معطياته هى مردود هذا التراث مصبوغا بقلبه وعقله .

أما هذه الهجمات الصبيانية التى وجهها المجددون وعقابيلهم من بعدهم الى منهج القدماء فى بحث البلاغة فان خير ما يصور موقف الحق منها هو قول أبى بكر الصولى يبين منزلة من هاجموا أبا تمام فى فهم الأدب قال رحمه الله : ليت أبا تمسام منى بعيب من يجــل فى علم الشعر قدره ، أو يحسن به عملــه ، ولكنــه منى بمن لا يعرف جيـدا ولا ينكر رديئـا الا بالادعاء ، وقال ما هو أوجز من هذا وأحكم وأسد فى بيان مانحن فيه « لو سكت من لايدرى استراح الناس » .

رحم الله أبا بكر فان كلامه أغنى عن الكثير .

وبعد ..

فقد نشرت جامعة بنغازى القسم الأول من هذه الدراسة وهــذا هو القسم الثانى منها ، ونراه سلفا أقل مما نطمح اليه ، ونأمل أن تصل هذه الدراسة يوما الى هذا الطموح أو أن تصل دراسة أخرى اليه .

انه من يهدى الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، ولا حول ولا قوة الا بالله .

المعادى فى ٩ ربيع الأول سنة ١٣٩٨ هـ

١٦ فبراير سنة ١٩٧٨ م

محمد محمد أبو موسى

* * *

● مقدمة فى شرح المصطلحات :

يتميز القصر بوفرة مصطلحاته ، وذلك لكثرة ماجرى فيـه من تقسيمات باعتبارات مختلفة ، فقد نظر الدارسون اليه من جملة جهات ، وفى كل جهة يظهر لهم باب من التفصيل وقد كان ذلك لمـــا فتق لهـم عبد القاهر مجالات بحثه ، وكشف عن جوانب الدلالة فى الأحوال المختلفة من طرقه .

ومن البين أن المتأخرين فى كثير من جهودهم انهمكوا فى تصنيف تراث الشيخ ووضعه فى قوالب ومصطلحات ، وكأنهم فعلوا ذلك لما لـــم يجدوا لديهم فكرا من جنس هذا الفكر يمكن أن يضاف اليه .

ونعتقد أن تحديد المسائل وتصنيف المصطلحات مما لا يدخل فى فقه الباب لأن الفقه يكمن فى تحديد دلالة التركيب تحديدا دقيقا واعيا بحيث نلمح بالوعى المستنير الفرق فى الدلالة بين التراكيب التى لا ينالها من التغيير الا ما قل وغمض كما سنرى .

واذا كنا نعتقد ذلك فاننا نحرص جد الحرص على المحافظة الأمينة على هذه المصطلحات لأنها تأصلت فى البيئة الفكرية ، وجرت على ألسنة العلماء وأقلام الكاتبين ، ليس فى علم البلاغة فحسب ، وانما فى جملة العلوم العربية والاسلامية . تراها فى كتب النحو واللغة والتفسير والفقه والحديث حتى صارت مفاتح لا يستطيع اهمالها من يريد السير فى درب من هذه الدروب .

لهذا وهو عندنا كبير ، نلتزم دائما بالمحافظة على مصطلحات العلوم وتقسيماتها مهما كان موقفنا منها ، ونذكر دائما أن هناك ضربين من التقســـيم ضرب لـــم يكـــن الا محـــاولة للتصـــنيف الشـــكلى لجملة الحقائق التى تقررت كمـــا ترى ذلك عنـد ابن الخطيب الرازى

والسكاكى والقزوينى ، وضرب كان وليد معاناة جادة تبحث فى أعماقها عن حدود تفاوت الملامح واختلاف الأشكال والحقائق فيوجب عليها ذلك أن تميز وتصنف كما ترى فى تصنيفات عبد القاهر وتقسيماته ٠

والمهم أننا فى كلا الحالين ملتزمون بالاصطلاح ولا مشاحة فيه ٠

ولنبدأ بمصطلح القصر الذى هو رأس الباب ، ونقول ان الذى أطلق هذا المصطلح على جملة مباحثه فيما نظن هو أبو يعقوب السكاكى وأن مفتاح العلوم هو أول كتاب نقرأ فيه فصلا فى بيان القصر بهذه الترجمة (١) ٠

أما عبد القاهر فقد تحدر حديثه الى مسائله من باب بحثه مواقع «ان» فى الكلام ودلالاتها ، وبعد ما أفرغ فيها كلاما خصبا ، قال : وليس الذى يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشىء يدرك بالهوينى ونحن نقتصر الآن على ما ذكرناه ونأخذ فى القول عليها اذا اتصلت بها « ما » (٢) ثم خاض فى حديث « انما » وقاده ذلك الى النفى والاستثناء والعطف ٠ ولم يحدد ابن الخطيب الرازى ترجمة لهذا البحث مع عنايته الشديدة بتصنيف تراث عبد القاهر ووضع مصطلحات له وقال فى ترجمة هذا البحث : الباب الخامس فى المباحث المتعلقة بـ « ان » و « انما » ، وفيه ثلاثة عشر فصلا » (٣) ٠

وهو فى هذا يمضى على خطة عبد القاهر ٠

والمهم أن المادة اللغوية وثيقة الصلة بالمضمون الاصطلاحى حتى يكاد المعنى اللغوى حين تتأمله يكشف لك جوانب المعنى الاصطلاحى ٠

يقول أحمد بن فارس (٤) : القاف والصاد والراء أصلان صحيحان أحدهما يدل على ألا يبلغ الشىء مداه ونهايته ، والآخر على الحبس ٠ والأصلان متقاربان ، فالأول القصر خلاف الطول ، يقول هو قصير بين القصر ويقال قصر الثوب والحبل تقصيرا ٠٠ والأصل الآخر وقد قلنا

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٦ (٢) دلائل الاعجاز ص ٢١٤

(٣) نهاية الايجاز ص ١٤٧ (٤) مقاييس اللغة مادة (ق ص ر)

نهما يتقاربان ـ القصر الحبس ، يقال قصرته اذا حبسته ، وهو مقصور أى محبوس ، قال تعالى : « **حور مقصورات فى الخيام** » (*) وامرأة قاصرة الطرف لاتمده الى غير بعلها كأنها تحبس طرفها حبسا .

والأصل الثانى هو الذى نظر اليه البلاغيون لتحقق معناه فى القصر الاصطلاحى ، لأنه لا يعدو أن يكون حبس صفة على موصوف فلا يوصف بها غيره ، أو حبس موصوف فى صفة فلا يتصف بغيرها ، وقد نبه ابن فارس الى أن الأصلين متقاربان ، ونرى أنه يمكننا أن نعود بالأصل الأول الى الثانى وأن عدم بلوغ الشىء مداه ونهايته هو حبس لهذا الشىء عن المدى والغاية ، وقولهم امرأة قاصرة الطرف لا تمده الى غير بعلها نرى فيه المعنى الاصطلاحى لأنها ما دامت لا تمده الى غير بعلها فقد قصرته عليه بحيث لا يتجاوزه الى غيره .

أما القصر الاصطلاحى فهو تخصيص شىء بشىء بطريق مخصوص ، وقولهم بطريق مخصوص ليس داخلا فى بيان مضمون القصر ، وانما هو قيد أضيف لما سوف ننبه اليه والمهم هو قولهم تخصيص شىء بشىء يعنى جعل الشىء خاصا بالشىء ، أو بعبارة أخرى جعل شىء مقصورا على شىء بحيث لا يتعداه الى غيره ، كما أن المرأة القاصرة الطرف تجعل طرفها مقصورا على زوجها فلا تمده الى غيره ، وهكذا ترى دقة وضع هذا المصطلح ماثلة فى وثاقة الصلة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى .

وقد قالوا ان الشىء الأول هو المقصور ، والشىء الثانى هو المقصور عليه ، وكل قصر لا محالة فيه مقصور ومقصور عليه ، كما أن كل خبر فيه مخبر به ومخبر عنه ، وكل اسناد فيه مسند ومسند اليه ، وكل فصل فيه مفصول ومفصول عنه ، وكل تشبيه فيه مشبه ومشبه به الى أمثال تلك المعانى المصدرية التى تستلزم طرفين .

فاذا قلت شرب زيد لبنا كان تركيبا مرسلا خاليا من الاعتبارات وأفاد أنه شرب لبنا وليس فيه شىء وراء ذلك ، فاذا قلت انما شرب

(*) الرحمن : ٧٢

زيد لبنا ، أو ما شرب زيد الا لبنا أفاد الكلام شيئا زائدا عن مجـــرد الاثبات ، وهو أنه لم يشرب سواه ، قصر الشرب على اللبن ، وأنه لم يتجاوزه الى غيره ، فشرب زيد مقصور واللبن مقصور عليه ، وتحديد المقصور والمقصور عليه وان بدا فى بادىء الرأى سهلا متناولا فانك تراه فى حقيقته دقيقا وذا أثر كبير فى تغيير المعنى ، فلو قلت انما فعل محمد هذا أفاد أن محمدا لم يفعل الا هذا ، وأن المقصور هو فعل محمد والمقصور عليه أو المحصور فيه هذا ، واذا قلت انما فعل هذا محمد أفاد أن فعل هذا مقصور على محمد وأنه لم يفعله غيره ، والفرق بينهما كبير ٠

والقيد الذى أضافه البلاغيون للتعريف وهو قولهم « بطريق مخصوص » كأنهم أرادوا به أن يحددوا مسار البحث فى هذا الباب ، وأن يجعلوه يدور حول طرق معينة هى المقصود لهـم بالبحث فيه ، وهى العطف ، والنفى ، والاستثناء ، وانما ، والتقديم ٠ وقد زاد بعضهم ضمير الفصل ٠ وفصل بعضهم مباحث التقديم وجعلها طرقا فذكر من طرقه تقديم المسند اليه وتقديم المسند ، وتقديم المتعلقات كل واحد منها طريقا ، وهكذا حتى صار عند بعضهم أربعة عشر طريقا ، ولكن ذلك كـله غير مشـهور ، والذى عليه جمهور المتأخرين هو هذه الطرق الأربعـــة لا لأنها وحدها تفيد القصر ، ولكن لأنها هى التى يدور حولها البحث فى هذا الباب ، ودلالة غيرها على القصر لا مشاحة فيها وقد درست فى مواضعها (٥) ٠

وهذا القيد كما قلنا يحدد الباب وينقل القصر الى المعنى الاصطلاحى لأن تخصيص الشىء بالشىء فقط وجه ثان للمعنى اللغوى كما بينا ٠ وهذا القيد يجعل قولنا فلان مقصور على كذا لا يتجاوزه الى غيره ومثله ليس من باب القصر ٠

وقد ناقش الشيخ سليمان نوار هذا التحديد وتورك (٦) عليه حتى

---

(٥) ينظر : الاتقان فى علوم القرآن ج ٢ ص ٥٠ وما بعدها ٠

(٦) قال فى اللسان تورك الرجل للرجل ليصرعه وهو أن يعتقله برجله وقـد شاع هـذا التعبير عند الشراح وأصـحاب الحواشى وكثيرا ما ترى ، تورك المحشى على الشارح أو تورك الشارح على المصنف والمعنى

لا يكون القصر خاصا بالطرق الأربعة المذكورة ، وقد بدا لنا أن فى هذا القيد وعيا وحكمة لأن الصور التى تدل على تخصيص شىء بشىء لا نهاية لها حتى انك لتراها فى مثل قولنا :

قال البحترى :

ما كان فى عقلاء الناس لى أملٌ فكيف أمّلْتُ خيراً فى المجانين

لأن مثل هذا القول ما دمنا قد أضفناه الى البحترى فقد نفيناه عما عداه لأنه لا يجوز أن يقوله أكثر من شاعر .

ومثله قولنا : جاء محمد وحده ، ويعبد محمد ربه ، فكلمة وحده جعلت المجىء مقصورا عليه ، كما أن المعنى المفهوم من العبادة يجعلها مقصورة على الله كما تقول : يصلى لربه ويسجد له ، ومثله « **ختم الله على قلوبهم** » (٧) فان الختم على القلوب لا يقدر عليه الا هو ، وينزل الله الغيث ، ويعلم الله ما فى الأرحام ، ويحيى ويميت الى آخر هذه الصور التى ترى معانيها مقصورة على فاعلها لأنه ليس لها فى الوجود الا فاعل واحد .

وأمثال هذه الدلالة مستنبط من فحوى المعنى أى ما يفهم منه ، وليست الفحوى هنا هى الفحوى التى تعتمد فى دلالة التقديم ، فبعض صور التقديم يفيد القصر مثل « **الله يبسط الرزق** » وبعض صوره لا يفيد مثل «**الله يستهزىء بهم**» لأن استهزاء الله بهم لا يمنع أن يستهزىء بهم المؤمنون والمرجع فى ذلك الى ما يفهم من طبيعة المعنى لا ما يفهم من خصوصية التركيب ومع أننا نقول فى دلالته على الفحوى وما يفهم من طبيعة المعنى الا أننا نجد فرقا بينه وبين الدلالة على القصر فى مثل « « **ختم الله على**

= لطيف ودقيق لأنهم أرادوا أنه بحث عن مخاتل رأيه ومواضع الغفلة فيه ليصرع هذا الرأى ويهدم هذه الفكرة ، وقد أوردنا الكلمة رغبة فى احيائها ، لأنها من صور التأمل والفطنة ودقة الحوار .

(٧) البقرة : ٧

قلوبهم » هذا الفرق هو صلاحية التقديم لأن يفيد الاختصاص وأن يفيد فقط مجرد التقوية . والأمر بعد ذلك متروك للقرائن وذلك بخلاف ما نحن فيه فليس التركيب صالحا لافادة الاختصاص بدليل أنك تقول محمد فعل كذا للرد على من يزعم أن الذى فعله زيد لا محمد ولا يصح أن نقول فعل محمد كذا ونقصد الرد بهذا الأسلوب .

وصور افادة القصر من غير طرقه المعروفة كثيرة ، نقول فلان منفرد فى هذا الباب ، أو هو فيه لا ينازع ، أو لا يلحق غباره ، أو القول فيه وقف عليه ، وكأنك قلت فى كل هذا ليس فى هذا الأمر سواه ، أو لا يعلم هذه المسألة الا هو ، أو ليست قصبات السبق الا له .. الى آخره .

وقد التزمنا هنا بالجملة الواحدة لأن من ناقض تقييد القدماء للقصر بالطريق المخصوص رأى أن البديل الصالح لهذا التعريف أن يقال انه دلالة جملة واحدة على اختصاص أمر بآخر سواء أكان منشأ تلك الدلالة الوضع أم العقل أم الذوق فيشمل نحو :

لا يَسْلَمُ الشرفُ الرفيعُ من الأذى حتى يُراقَ على جوانبه الدَّمُ

ونحو :

أَرُونى أُمَّةً بلغت مُنَاها بِغَير العلم أو حَدِّ اليمانى

وهكذا فى كل أسلوب ينحدر منه الذهن الى معنى القصر وان لم توجد أداة من أدواته المعروفة (٨) .. انتهى كلامه رحمه الله .

وقد بينا أن البحث مع هذا الالتزام غير منضبط لكثرة الأساليب التى تدخل فى بابه ، والقوم انما أرادوا بهذا التقييد أن يحددوا البحث وأنه انما يتناول هذه الطرائق . ثم ان هناك شيئا أدخل من كل هذا هو أن هذه الطرائق تتفاوت فى الدلالة ضروبا من التفاوت لا يستقيم لنا

---

(٨) مذكرة فى القصر والفصل والوصل للشيخ سليمان نوار .

معنى الكلام ولا ينفتح لنا باب الفهم الصحيح للأدب والشعر الا اذا أمعنا فى التعرف على هذه الفروق · وما يغمغم به كل طريق ، ويفيض به من اشارات ، وتلميحات لاتجدها فى الطريق الآخر لأنها تتولد من طبيعة هذا الطريق دون ذاك ، وليس الأمر كذلك فى التخصيص المفاد بغير هذه الطريق لأن القصر فيها معنى تتوارد عليه الأحوال كما تتوارد على غيره من المعانى فقولك محمد مختص بهذا الأمر يجرى عليه مايجرى على قولنا محمد قائم فى تدويره على الصياغات والأحوال الممكنة · فنقول محمد يختص بهذا الأمر ، ويختص محمد بهذا الأمر ، ومحمد المختص بهذا الأمر ، وليس المختص بهذا الأمر الا محمد الى آخر الصور التى ترد عليها أمثال هذه التراكيب ، فالقصر هنا معنى من المعانى يجرى عليه ما يجرى على غيره ·

والخلاصة أن كسر هذا القيد واهماله يجعل الأمر فى هذا البـاب غير منضبط فضلا عن أن الصور الكثيرة الداخلة فيه ليس وراءها اعتبارات بلاغية ·



واذا رجعنا لنتأمل القسم الأول من التعريف وهـو تخصيص شىء بشىء بطريق مخصوص وجدناه يتضمن أصول مسائل هذا الباب ·

وبيان ذلك بطريق الاجمال أنك ترى فيه اشارة الى أن طبيعة الحكم أو النسبة فى الجملة تطوى وراءها حكما آخر أو نسبة أخرى ، فتخصيص الشىء بالشىء يعنى أن تجعله له وألا تجعله لغيره ، وكأنك قلت هو له وليس لغيره ، ففيها اثبات ونفى ، اثبات منصوص عليه ، ونفى متضمن فى هذا الاثبات ، فقولك انما جاء محمد فيه اثبات المجىء لمحمد ونفى المجىء عن غيره وقد جاء النفى من طبيعة دلالة القصر لأن المجىء مادام مقصورا على زيد فانه منفى عن غيره ، وهذا اقتضاء عقلى ·

وينبثق من هذا النفى تصوران كلاهما ممكن ، وذلك بالنظر الى المنفى فقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا ، فاذا قلت : انما فعل هذا زيد فقد أثبت الفعل لزيد ، وجعلته مقصـورا عليـه ، يعنى نفيته عن غيره

والمنفى عنه الفعل قد يكون عاما فيشمل كل من عدا زيد ، وقد يكون خاصا فيشمل بكرا وخالدا من حيث اعتقاد المخاطب أن الذى فعل ذلك بكر أو خالد لا زيد أو هما وزيد على حد ما سنبين ، فاذا كان القصد هو العموم كان القصر قصرا حقيقيا ، واذا كان النفى موجها الى معين كان القصر قصرا اضافيا . وفى حالة توجه النفى الى معين يكون هناك احتمالات ثلاثة ، لأن المخاطب اما أن يكون معتقدا ثبوت الفعل لما أثبته المتكلم له . ولهذا المعين الذى نفاه المتكلم عنه ، أو معتقدا ثبوت الفعل لما نفى عنه ونفيه لما أثبت له . أو كان مترددا ليس له اعتقاد فى شىء معين وهذه هى الأقسام الثلاثة للقصر الاضافى التى نسميها افرادا وقلبا وتعيينا .

ثم انهم نظروا الى هذا النفى نظرة أخرى ليست من جهة عمومه وخصوصه ، وانما من جهة مطابقته للواقع الخارجى أو بنائه على دعوى المتكلم ، فاذا كان مطابقا للواقع الخارجى سمى قصرا تحقيقيا كأن تقول لم يفعل هذا الا زيد والواقع أنه لم يفعله أحد سواه ، واذا كان هذا النفى مدعى من المتكلم لعدم اعتداده بغير المذكور كان هذا قصرا ادعائيا أو مجازيا أو مبنيا على المبالغة .

وهكذا تتولد هذه الأقسام الأساسية فى القصر من النظر فى المنفى من حيث عمومه وخصوصه وهو منبثق من قولهم « تخصيص شىء بشىء » .

ثم ان تخصيص الشىء بالشىء يعنى جعل أحد الشيئين خاصا بالآخر ووصفا له قائما به ، وهذا يعنى أن هنا شيئا هو وصف يقوم بشىء هو موصوف . والكلام اما أن يجعل الوصف مقصورا على الموصوف أو يجعل الموصوف مقصورا على الوصف . فهذان قسمان منظور فيهما الى طبيعة المقصور والمقصور عليه .

هذه جذور شجرة التقسيمات الكثيرة فى هذا الباب . أكثرها منبثق من حال النفى عموما وخصوصا وهو الحقيقى والاضافى بأقسامه الثلاثة : الافراد والقلب والتعيين . والتحقيقى والادعائى . وبعضها منبثق من

التعرف على طبيعة المقصور والمقصور عليه ، من حيث كونه وصفا يوصف به الشىء أو موصوفا يتصف بالشىء .

وبعد هذا الاجمال الذى رأينا فيه جريان الأقسام من طبيعة التعريف الاصطلاحى ذلك التعريف الذى عرفنا قبلا أنه مقتبس من المعنى اللغوى لكلمة القصر . نعود الى تفصيل هذه الأقسام التى صارت مصطلحات . فنقول :

القصر الحقيقى هو تخصيص شى بشىء بمعنى اثباته له ونفيه عن كل ماعداه فقوله تعالى « **وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هـو** » (٩) ، ترى فى التركيب طريقين من طرق القصر ، الأول التقديم فى قـــوله « **وعنده مفاتح الغيب** » ، فقد تقدم فيه المسند فأفاد أن مفاتح الغيب عنده وليست عند غيره ، وكأنه لما قدم لفظ «عنده» أشار الى أن المراد عنده وحده لا يشاركه فيها غيره ، وقد فهم ذلك بمعونة السياق كما فى « **ومن عنده علم الكتاب** » (١٠) ، و « **عنده علم الساعة** » (١١) ، فالقصر هنا قصر حقيقى . لأن مفاتح الغيب ثابتة له سبحانه ، ومنفية عن كل ما عداه لأنه سبحانه لا يطلع على غيبه أحداً ، والطريق الثانى قوله « **لا يعلمها الا هو** » فقد أثبت علمها لله سبحانه ونفاه عن كل ما عداه ، وترى فى تكرار المعنى فى الجملتين توكيدا وتقريرا لهذه الحقيقة حتى لا يتسرب الى الأوهام أن أحدا من خلق الله سواء من رسله أو ملائكته ، من الناس أو من الجن يعلم شيئا من الغيب المراد فى هذه الآية ، ويبقى بذلك أمر معرفته مقصورا على الله سبحانه . لا يتعداه الى غيره .

ترى هنا أن المقصور وهو علم الغيب لا يمكن أن تقع فيه الشركة ، وأن المقصور عليه هذا الوصف لا مانع من وصفه بأوصاف أخرى ، فالله سبحانه حى سميع بصير رحيم الى آخر كمالاته .

---

(٩) الأنعام : ٥٩ (١٠) الرعد : ٤٣
(١١) لقمان : ٣٤

ومثله قوله تعالى : « **ولقد أنزلنا اليك آيات بينات ، وما يكفر بها الا الفاسقون** » (١٢) والمقصور هو الكفر بالآيات ، والمقصور عليه هم الفاسقون فليس هناك من يتصف بهذه الصفة وهى الكفر بآيات الله الا الفاسقون ، فالكفر منفى عن كل أصناف الناس الا هذا النوع ، وهو لهذا قصر حقيقى والفاسق هو الخارج عن الحق ، وهو مأخوذ من قولهم فسقت الرطبة ـ بفتح الطاء ـ أى خرجت عن قشرها ، ويلاحظ أن المقصور عليه الوصف وهم الفاسقون يمكن أن تكون لهم أوصاف غير الكفر بآيات الله فهم مجاهرون بالكفر أو منافقون أغنياء أم فقراء الى آخر الصفات الممكنة لهم ، أما الكفر فانه لا شركة فيه ، اذ أنه لا يقع الا ممن فسق أى خرج عن جادة الحق .

ومن القصر الحقيقى قول عبد الله بن الأهتم فى خطبته البليغة التى خطبها بين يدى عمر بن عبد العزيز قال وهو يذكر رسول الله ﷺ : ومعه كتاب من الله لايرحل الا بأمره ولا ينزل الا باذنه ، و .. وذكر أبا بكر وموقفه من المرتدين فقال : وارتدت العرب فلم يقبل منهم بعد رسول الله ﷺ الا الذى كان قابلا منهم ، فانتضى السيوف من أغمادها وأوقد النيران من شعلها ثم ركب بأهل الحق أهل الباطل ، ثم ذكر عمر ثم قال : والله ما اجتمعنا بعدهم الا على ظلع .

فقوله « لا يرحل الا بأمره ولا ينزل الا باذنه » يعنى أن رسول الله ﷺ ملتزم بهذا الوحى التزاما كاملا لا يتصرف فى شأن من الشئون التى ينزل فيها شرع الا بتوجيه الوحى .. والرحلة والنزول هنا مستعاران للفعل والترك .. فالرحلة بمعنى الفعل الواقع منه عليه السلام مقصورة على تعلقه بالأمر ، والنزول بمعنى ترك الفعل منه عليه السلام مقصور على تعلقه بالاذن ، فهو لا يفعل فعلا الا بأمر الوحى ، ولا يترك شيئا الا باذنه ، والنفى هنا يشمل كل فعل من الأفعال الداخلة فى حيز التشريع ، وكذلك

---

(١٢) البقرة : ٩٩

الترك المعبر عنه بالنزول عام فيشمل عدم النزول فى الحالات كلها الا فى حالة الاذن .

وترى أسلوب القصر حين يسلك طريق المعانى المجازية ويتناولها بالعبارة ترى فيه من الغموض والدقة بمقدار ما فيه من تأثير وقوة أداء ، انظر الى قولك فلان لا يلين جانبه الا لفلان تقصد أن صلابته وحدته لا يخفضها الا فلان فالمقصور لين الجانب بمعنى الملاينة وعدم الحدة والصلابة وهو مقصور على كونه لفلان لا يتعداه الى غيره . ومثله « وما قصبات السبق الا لمعبد » .

وقوله فى أبى بكر « فلم يقبل منهم بعد رسول الله ﷺ الا الذى كان قابلا منهم » ، قصر قبول أبى بكر من القوم على ما كان يقبله الرسول ﷺ ، ونفى كل ما عدا ذلك ، فم يقبل منهم أى شىء لم يقبله رسول الله ﷺ .

وقال الجاحظ فى وصف منطق رسول الله « فلم ينطق الا عن ميراث حكمة ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة ... ولا يلتمس اسكات الخصم الا بما يذكره الخصم ، ولا يحتج الا بالصدق ، ولا يطلب الفلج الا بالحق ولا يستعين بالخلابة .. »

النفى فى كل ذلك شامل لكل ما عدا المذكور فالرسول عليه السلام لم ينطق الا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم أبدا الا بكلام حف بالعصمة ، ولم يلتمس اسكات الخصم فى حال من الأحوال الا بما يذكره الخصم ، ولم يحتج فى موقف من المواقف الا بالصدق ، ولم يطلب الفلج والغلبة الا بوسيلة واحدة وهى الحق .

القصر هنا قصر حقيقى لأن المراد اثبات النطق لما يكون عن ميراث حكمة ونفيه عن كل ما سواه ، واثبات الكلام للكلام المحفوف بالعصمة ونفى كل ما عدا ذلك وهكذا .. والتعميم فى النفى هو أصل قوة هذه الأوصاف ومعدن صدقها .

وقال أبو تمام :

لم يَغْزُ يومًا ولم يَنْهَد إلى بلد إلا تَقَدَّمهُ جيشٌ من الرُّعب

قال التبريزى : لم ينهد أى لـــم ينهض ، ومنه قولهم نهد ثـــدى الجارية .. ومنـــه تنهد الحزين كأنه ينهض النفس ... لا ترى هـــذا البيت يقوى الا على أساس أن نفى الغزو عن الممدوح عام فى الحالات كلها ، لا تفلت منه حال الا حال واحدة وهى أن يتقدمه جيش من الرعب ، فهو فى كل أحوال غزوه باطش مطبق على أعدائه بالهول والرعب .

وكذلك قوله فى هذه البائية الكثيرة الروائع :

بَصُرْتَ بالراحة الكُبْرىَ فلم ترَها تُنَالُ إلا جَسْرٍ من التَّعَبِ

فراحة مثله وهى الراحة العظمى لا تنال كما يراها بهمته الكبيرة الا على طريق من العنـــاء والكـد .. فنفى نيلها عن كل طريق ، وكل سبب الا عن طريق واحد وسبب واحد هـــو الدأب على جسر التعب ، وواضح أن فى عموم النفى ، قدر كبير من معنى البيت ، ووصف الممدوح بعلو الهمة . وطموح النفس الى كبريات المحامد التى لا سبيل الى نيلها الا بتجشم النفوس لها الأهوال العظام ، وأن تسلك لها طرقا كأنها أقيمت من النصب وبنيت بلبنات من التعب . وقد آثر الشاعر كلمة « جسر » بدل كلمة طريق والجسر كما يقول ابن دريد هو بفتح الجيم « الذى يسميه العامة جسرا ـ يعنى بكسرها ـ وهى القنطرة » . وفى اللسان هما لغتان والمادة ملاحظ فيها معنى القوة والجسارة ، وكأن جسر التعب قنطرة قد نصبت على وادى الأهوال ، وفيه بيان لصعوبة ما يتجشمه من اكتساب المحامد .

وقال يمدح مالك بن طوقان التغلبى ويخاطبه فى شأن بنى عمه :

فاضمم أقاصيهم إليك فإنه لا يَزخرُ الوادى بغير شعاب

قال التبريزى : هذا مثل هذا ضربه للممدوح ولبنى عمه ، يقال زخر الوادى اذا جاء بسيل كثير فارتفع ماؤه كما يزخر البحر .. والشـــعاب

جمع شعب ، وهو الطريق فى الجبل ، واضح أن قوة هذا المثل الذى يحث فيه الممدوح على ضم أولاد عمه اليه كانت بعموم النفى وأن الوادى لا يزخر أبدا بغير الشعاب التى تصب فيه ماءها • ولو أن الممدوح أبعدهم عنه لكان كواد انقطع عنه الشعب فلا يزخر الزخر الفياض •

وهكذا ترى دريد بن الصمة يقول :

وهل أنا إلا من غَزِيَّة إن غوَت غَوَيْتُ وإن تَرْشُد غَزِيَّةُ أَرشدُ

أراد أنه ليس الا من غزية • فقد محض نفسه لقبيلته وقومه فليس فيه شىء من طبائع وعادات وأخلاق راجع لغير هذه القبيلة ، فاذا غوت القبيلة غوى واذا رشدت يرشد • ترى المعنى لا ينضر الا بالقصر الحقيقى ، ورشد كنصر وفرح أى اهتدى • ومثله قول المتنبى :

ولو لم يَعْلُ إلا ذو مَحَلٍّ تعالى الجيشُ وانحط القَتَامُ
ولو لم يَرْعَ إلا مُستحقٌ لرُتبَتِهِ لَسَامَهمُ المُسَام

قال العكبرى : ان العلو لا يدل على شرف المحل ، ولو كان كذلك لكان الغبار سافلا والجيش عاليا •

وقال الواحدى : فى البيت الثانى رعيتهم أحق وأولى بالامارة منهم لو كانت الامارة بالاستحقاق •

وقال ابن فورجة : المسام المال المرسل فى مراعيه يقول هؤلاء شر من البهائم فلو ولى بالاستحقاق لكان الراعى لهم البهائم لأنها أشرف منهم وأعقل •

وهذا المعنى الذى يرمى اليه الشاعر لا يتأتى الا اذا كان القصر هنا قصرا حقيقيا ، يعنى أن يكون العلو مقصورا على ذى المحل فلا يتعداه الى غيره أبدا ، لأن الشاعر علق على هذا علو الجيش وارتفاعه مع الريح وسقوط القتام والغبار من الهواء لأن الجيش أحق حينئذ بالعلو • والقتام

أحق بالانحطاط ، وكذلك لو كان الرعى بالاستحقاق وألا يرعى أحد البتة الا من يستحق لكان هؤلاء الملوك هم الرعية لرعاياهم أو لرعتهم البهائم السائمة كما يقول ابن فورجة •

وقد ذكرت بعض التحقيقات المتعلقة بهذا النوع من القصر ، وقبل ايرادها نذكر تحقيقا لهم فى تحليل دلالة جملة القصر ، وهل تدل على الاثبات والنفى دلالة واحدة ؟ يعنى أنها تفيد الحكمين دلالة مستوية ، أم أنها تدل على الاثبات دلالة صريحة مقصودة ، وتدل على النفى دلالة تضمن واقتضاء أم أنها تدل على حكم واحد هو تخصيص الشى بالشىء ، وهذا الحكم يتضمن الاثبات والنفى ، وحينئذ لا تكون دلالة الاثبات دلالة قصدية ودلالة النفى دلالة تضمين وانمـا همـا معا متضمنان فى الدلالة الأصلية وهى تخصيص شىء بشىء • وهذا هو الذى ذهب اليه العـلامة عبد الحكيم قال :

« ثم اعلم أن الكلام الذى يشتمل على القصر فيه حكم واحد متضمن للاثبات القصدى والنفى التبعى » قال الشربينى •• معلقا على عبارة عبد الحكيم : « فيه حكم واحد هو تخصيص أمر بصفة دون أخرى أو عكسه فالتخصيص بشىء دون آخر حكم واحد متضمن ما ذكره ، وحاصله الاثبات على وجه النفى عن الغير أو للغير » •

أما ما قالوه فى القصر الحقيقى ، فقد ذكر الخطيب أن السكاكى أهمل القصر الحقيقى وقد علق سعد الدين على هذا بقوله : « ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهـم المصنف أنه أهمل ذكر الحقيقى وليس كذلك ، ويقول عبد الحكيم مرددا هذا المعنى ومعلقا على قوله لقلة جدواه لأن جدوى التقسيم تحصـيل الأقسام لنتبين أحكامها ، وليس لهذا الفن للقصر الحقيقى أحكام سـوى أنه لا يكون لرد اعتقاد المخاطب وأنه يكون تحقيقيا وادعائيا بخـلاف القصر الغير الحقيقى فان المذكورات كلها أحكامه فليس جدوى الحقيقى الا هذا ودفع توهم انحصار القصر فى غير الحقيقى ، وذلك قليل الجدوى

فيكون التصريح بالتقسيم أيضا قليل الجدوى » (١٣) ، وقلة الجدوى فى هذا القصر كما ذكر سعد الدين تعنى أنه ليس وراءه أقسام وأحوال للدراسة كما هو الحال فى القصر الاضافى ، فالقصر الاضافى ينقسم الى قلب وافراد وتعيين • وكل قسم من هذه الأقسام له أحوال • فمجال البحث والتحقيق فى القصر الاضافى أكثر ، وهذا واضح •

أما جدواه فى الابانة والتعبير عن الحقائق الأدبية والمعانى الشعرية فليس فى كلام عبد الحكيم ولا فى كلام سعد الدين ما يشير الى أنه فى هذا الميدان قليل الجدوى ، بل ربما كان فى هذا أوسع أفقا وأشمل مجالا من القصر الاضافى المرتبط غالبا بالأحوال الخطابية ، والاخبار ومجالات المجاذبات فى الاعتقادات وسوف نبين هذا ان شاء الله •

وقد قدمنا من الصور الأدبية العالية ما رأينا أن أساس قوتها البيانية هو اعتبار القصر فيها قصرا حقيقيا ، ولو أن القوم نظروا الى قيمته فى الأداء والابانة وكونه وسيلة من وسائل التعبير المحكمة فى مقامات لا ينهض فيها سواه لذكروا أنه عظيم الجدوى ، ولكن أصل تقويمهم لهذا الضرب هو ملاحظة ما وراءه من مجالات البحث والنظر • وهو فى هذا قليل الجدوى •

وكان السيد الشريف أقرب الى ما نحن فيه لأن القصر الحقيقى عنده ما يفهم من القصر عند الاطلاق فتخصيصك الشىء بالشىء يعنى أنك جعلته له ونفيته عن كل ماعداه ، قال :

« والظاهر أن تخصيص الشىء بالشىء على معنى أنه لا يتجاوزه الى غيره أصلا انما يسمى قصرا أو تخصيصا حقيقيا لأنــه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ، ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما فى معناه وأما تخصيص الشىء بآخر على معنى أنه لا يتجاوزه الى بعض ما عداه فهو معنى مجازى للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج

(١٣) فيض الفتاح جـ ٢ ص ١٩٠ •

فى فهمـــه من لفظ التخصـيص الى قرينــة ، ويسـمى تخصيصـا غير حقيقى » (١٤) .

* * *

قلنا ان البلاغيين نظروا الى تخصيص الشيء بالشيء أعنى اثبات الشيء للشيء ونفيه عما عداه من حيث المطابقـة للواقع أو بنـاؤه على المبالغة فنتج من هذه النظرة ضربان من القصر هما التحقيقى والادعائى ، والمراد بالتحقيقى ما كان فى الحقيقة والواقع كذلك كما فى قولك لـــم أر اليوم الا محمدا اذا كنت لم تر أحدا قط الا محمدا . وكذلك ما جاءنى الا زيد اذا كان الأمر كذلك فى الواقع يعنى طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية مطابقة تامة لا تزيد فيها ولا ادعاء .. ومنه « **وعنده مفـاتح الغيب لا يعلمها الا هو** » (١٥) وقوله « **وما يكفر بها الا الفاسقون** » (١٦) وأكثر ما روينا من شواهد .

أما الادعاء أو القصر المبنى على المبالغة أو القصر المجازى كمـا يسمى فى دراسة بلاغة القرآن تحاشيا من وصف آى القرآن بالادعــاء والمبالغة ، فالمراد بــه أن تثبت الشيء للشيء وتنفيه عن كـل ماعـدا ، أو بعضه نفيا يقوم على المبالغة والتجوز ولا يقوم على المطابقة الحقيقية للواقع ، فالنسبة الكلامية أعنى المفادة من الكلام لا تطابقهـا النســبة الخارجية مطابقة دقيقة لأن فيها فضل تزيد ومبالغة ، تقول لم يتكلم فى هذه المسألة الا زيد فتثبت الكلام له وتنفيه عن كل ما عداه والواقع أنه تكلم فيها غير زيد ولكنك لم تعتد بما قالوه استسقاطا له ، واستعظاما لكـلام زيد ، وكأن ما قاله الآخرون ليس شيئا بالنسبة لما قاله زيد .

ومنه ما قدمنا فى قول عبد الله بن الأهتم : انا والله ما اجتمعنا بعدهم الا على ظلع . والظلع الميل ، قال ابن فارس : يقال دابة بها ظلع اذا كان

---

(١٤) انظر حاشية السيد على المطول ص ٢٠٤ .
(١٥) الأنعام : ٥٩ (١٦) البقرة : ٩٩

يغمز فيميل ، ويقولون هو ظالع أى مائل عن الطريق القويم قــال النابغة :

أتوعد عبدًا لم يخنك أمانة وتترك عبدًا ظالمًا وهو ظَالع

أراد عبد الله أن المسلمين بعد أبى بكر وعمر لم يجتمعوا الا على مائل عن جادة الحق ، وقد اجتمع المسلمون بعدهما على عثمان وعلى ومعاوية وغيرهم الى عمر بن عبد العزيز .. واذا اردنا تحقيق هذا الخبر اعنى مقارنته بالواقع والحقيقة الخارجية وجدنا أن الأمر لم يكن كذلك وأن المسلمين قد اجتمعوا بعدهما على غير ظلع ، ولكن عبد الله بن الأهتم لم يعتد باستقامتهم حين يقارن ذلك بهذا الالتزام الرائع الذى كان من أبى بكر وعمر . نقول : ان هذا قصر حقيقى ليس تحقيقيا وانما فيه تجوز وتسامح . لأن مضمون القصر لا يطابق الواقع الخارجى . وان كــان مطابقا لحس القائل وواقعه النفسى .. اذن ليس القصر الادعائى من باب الكذب ما دام يقوم على هذه المطابقة النفسية وانما هو كلام عليه وشاح من الانفعال وقوة الشعور وعمق الاحساس بحقيقة من الحقائق .

ومثل هذا أن نقول : ليس الرثاء الا ما قاله أبو ذؤيب ، وليس الغزل الا ما قاله ابن الدمينة ، تريد نفى كل شعر فى هذا الباب أو ذاك الا شعر هو شعر فلان أو فلان ، وهذه الحقيقة تخالف الواقع فان الرثاء والغزل كثير ، ولكنك ترى أن رثاء أبى ذؤيب لم يكن يرثى فيه أولاده فحسب ، وانما كان يرثى الحياة والأحياء ، وهذا طبع فى الرثاء لا يتوفر كثيرا عند الشعراء ، هكذا تزعم ، وهكذا فى نسيب ابن الدمينة ...

المسألة اذن مسألة احساس ورؤية داخلية خاصة لحقيقة من الحقائق وليس كذبا ولا قريبا منه كما قلنا .

خذ قوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » (١٧) تجد أن خشية الله مقصورة على العلماء قصر صفة على موصوف وهو قصر

---

(١٧) فاطر : ٢٨

حقيقى ، لأن المراد نفى خشية الله عن كل ماعدا العلماء ، فليس يخشاه سبحانه الا العلماء ٠

واذا نظرنا الى الواقع وجدنا كثيرا من غير العلمـاء يخشون الله ، بل ان كثيرا من العوام أشد خشية لله من كثير من العلماء ، ولكن الجملة الكريمة جاءت فى سياق التنويه بالعلم الذى يكتنه أسرار آيات الله ، ويكشف ما ينطوى عليه الكون من نظام دقيق ، واحكام بالغ لا يكون الا بيد عليم خبير ، الآية ترشد الى أن سلم الايمان ودرج الرقى اليقينى بالله انما هو العلم ٠٠ علم الثمرات ٠٠٠ وعلم الجبال ٠٠٠ وعلم الانسان ٠٠٠ وعلم الدواب ٠٠٠ واليك هذا السياق : « **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سـود ٠ ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانـه كذلك ، انما يخشى الله من عباده العلماء ، ان الله عزيز غفور** » ٠ (١٨)

واضح أن الآية فى سياق الحث على رؤية السنن الكونية والقوانين العلمية المحكمة وراء هذه الكوائن من علم الثمرات ، وكيف تخرج من أرض واحدة وهى مختلف الوانها ، ثم علم الأرض والجبال ٠ وكيف تكون جددا بيضا وحمرا وغرابيب سود ، ثـم علم الانسـان واختـلاف الألوان والألسنة ، ثم علم الدواب ٠٠٠ العلماء هنا ليسوا علماء التوحيد والفقه والتفسير ، وانما هم علماء النبات ، وعلماء طبقات الأرض ، وعلمـاء الأجناس ، وعلماء الدواب ٠ هؤلاء وضعوا أيديهم على أسرار هذه الكوائن وأدركوا ما تقوم عليه من نظام واحكام هم الذين يخشون الله الخشـية الحقيقية ٠

ولو رجعنا الى سياق أوسع للآية الكريمة لوجدنا الآيات التى قبل الآيات المذكورة تقول « **وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهـم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ٠ ثم أخذت الذين كفروا ، فكيف كان نكير ٠ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا ٠٠٠** » (١٩) ٠

---

(١٨) فاطر : ٢٧ ، ٢٨ (١٩) فاطر : ٢٥ ــ ٢٧

وهذا السياق الأوسع يفتح أمام الجملة بـاب التعريض بالمكذبين بآيات الله • وأنهم هم الذين يجهلون الحقائق الكونية التى تضبط ما بين أيديهم من الأرض والجبال والثمرات والدواب •••• الخشية مقصورة على العلماء لا تتعداهم الى الجاهلين لأن الجاهلين يكذبونك كما أن الجاهلين الذين قبلهم كذبوا الرسل الذين قبلك •

قلنا اننا اذا نظرنا الى الواقع وجدنا كثيرا من غير العلماء يخشون الله بل اننا نجد كثيرا من العوام أشد خشية لله من كثير من العلماء ، ولكن الجملة الشريفة جاءت فى هذا السياق الذى ألمعنا اليه فلم تعتد بخشية غير العلماء ، ولم تلتفت اليها ، وكأنها ليست واقعة لأن العلم يزيد العـالم المهتدى به بصيرة فى أمـر اعتقاده ، ويقينـا فى أمر دينـه فنقح خشيته لله على بصيرة ودراية •

ومن هذا الباب أعنى القصر الحقيقى غير التحقيقى قوله تعـالى : « **قالوا يا موسى انا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها ، فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون • قال رب انى لا أملك الا نفسى وأخى ، فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين** » (٢٠) •

قوله « **انى لا أملك الا نفسى وأخى** » أفاد أنه يملك نفسه وأخاه ، ولا يملك وراء ذلك أحدا ••• أثبت ملكيته لنفسه وأخيه ونفاها عن كـل ما عدا ذلك ، والمراد لا أملك فى سبيل الله والدفـع عن كلمة الحق ، واضح أنه قصر حقيقى لأن النفى فيه ليس متعلقا بشىء فيه منازعـة وانما هو عام لأن سيدنا موسى يريد أن يبرأ من كل حول وطول ، وأن يشكو الى الله عجزه وقلة حيلته ، ولذلك قال « **فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين** » ، وكأنه يطلب من الله فى رجاء أن يحسم حركة الصراع بينه وبين القوم لأنه أصبح لا طاقة له بسياسة هذه الجماعة وقيادتها فى دخول الأرض المقدسة التى كتب الله لهم •

---

(٢٠) المائدة : ٢٤ ، ٢٥

والسياق يرشد الى أن سيدنا موسى كان معه رجلان من الـــذين يخافون دخلا فى الحوار مع قومهما لاقناعهم بما أمر به سيدنا موسى ، والآية تقص قصتهما :

« قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهـــم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون ، وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين • قالوا يا موسى انا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها » (٢١) •

هذان الرجلان فيما يظهر من حديث الآيات كانا مخلصين لأن القرآن وصفهما بالخوف ، والخوف يكون ثمرة الهداية لله ، ثم ذكر أنهما أنعم الله عليهما ، ثم انهما وجها قومهما الى التوكل على الله فى مواجهة القوم الجبـارين الذين يسـكنون الأرض المقدسـة ، والـذين كـانوا سبب جبن بنى اسرائيل وتخاذلهم •

وقد ذكر أصحاب القصص والمفسرون أن هذين الرجلين هما يوشـع وكالب • ولكن سيدنا موسى لم يعتد بهذين الرجلين ، ولهذا كان القصر ليس كشفا للواقع الخارج عن النفس والحس وانما هو كشف وبيــــان للواقع كما تحسه نفس المتكلم صلوات الله وسلامه عليه وقد طالما قاساه وعاناه من تقلب بنى اسرائيل فلم يثق فى غير هارون وكان نبيا معصوما •

وقد ذكر البلاغيون أن القصر الحقيقى التحقيقى ، اذا كان المقصور فيه صفة يقع كثيرا فى الكلام لأن الصفات يمكن أن تكون مقصورة على موصوفين قصرا حقيقيا ، تقول : ما فى الدار الا زيد ، فتقصر الكون فى الدار على زيد لأنه ليس فيها سواه ، ويقول الله تعالى « **هل يهلك الا القوم الظالمون** » (٢٢) فيقصر أهلاك الغضب والانتقام على القوم الظالمين دون كل من عداهم لأن الله لا يهلك أحدا اهلاك غضب وانتقام الا من كـــان ظالما ، ويقول سبحانه « **ومن يغفر الذنوب الا الله** » (٢٣) فيقصر مغفرة

---

(٢١) المائدة : ٢٣ ، ٢٤ (٢٢) الأنعام : ٤٧
(٢٣) آل عمران : ١٣٥

الذنوب وعدم المؤاخذة عليها فى الآخرة عليه سبحانه لأن هذه الصفة لا تكون الا له سبحانه ، وكذلك الصفة السابقة •

اما قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا فهذا يعنى أن يكون للموصوف صفة واحدة لا يتجاوزها الى غيرها على وجه الحقيقة ، وهذا حين تتأمله تجده لا يكاد يقع لأنه ما من موصوف الا وله صفات كثيرة تتعذر الاحاطة بها أو تتعسر كما قالوا ، فاذا قلت ليس محمد الا شاعرا أفادت العبارة نفى كل صفة الا صفة الشعر ، وذلك لا يطوع لك لأنك لا تستطيع أن تنفى عن محمد كل صفة ، كيف ومن صفاته أنه حى ، وأنه يأكل ويتكلم وأنه أبيض أو أسود أو قصير أو طويل أو بين بين الى آخر الصفات التى يتصف بها •• كيف يمكنك أن تنفى كل هذه الصفات وأن تثبت له الشاعرية فقط ؟ هذا ليس ممكنا الا على سبيل المبالغة والادعاء وكأنك أردت أن صفة الشاعرية فيه أبرز صفاته ، وأغلبها ، وأكملها ، حتى كأن الرجل قد صيغ من الشعر ونحت من قوافيه ، هذا يتأتى على سبيل التخييل والمبالغة كما تقول : زيد عدل ، وكما تقول الخنساء « فانما هى اقبال وادبار » ولا يتأتى أبدا على سبيل الحقيقة •

وقال الخطيب القزوينى « وهذا ـ يعنى قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا لا يكاد يوجد فى الكلام لأنه ما من مقصور الا يكون له صفات تتعذر الاحاطة بها أو تتعسر » •

وقد علق المغربى على تعذر الاحاطة بقوله : وانما تعذرت الاحاطة بالأوصاف لما علم أن العاقل لا يحيط بأوصاف نفسه لا سيما الباطنية والاعتبارية فكيف بأوصاف غيره ؟ •

وعلق سعد الدين بقوله : نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لأن للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين ، مثلا اذا قلت : مازيد الا كاتب ، على معنى أنه لا يتصف بغيرها لزم أن لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال •

وقد فتح ذكر النقيضين بابا من المناقشات طبع بطابع كلامى فدفع الدسوقى ما يمكن أن يرد على ماذهب اليه سعد الدين من لزوم ارتفاع النقيضين بقوله :

« لا يقال المراد من قولنا « ما زيد الا كاتب » نفى اتصافه بغير الكتابة من الصفات الوجودية ، والنقيض أمر عدمى وحينئذ لا يكون اثبات صفة ونفى ما عداها محالا لأنا نقول الكلام فى القصر الحقيقى • وهو لا يتصور الا بنفى كل ماهو غير مثبت ، فعلى فرض لو أريد نفى الصفات الوجودية انما يلزم عدم ارتفاع النقيضين لا صحة القصر الحقيقى على أن قصد الأوصاف الوجودية فقط لو سلمنا كونه عذرا لم يندفع به ما ذكر اذ من الصفات الوجودية ما يستلزم نقيض احداها عين الأخرى كحركة الجسم وسكونه ، فيلزم ذلك المحال قطعا ، اذ من جملة المنفيات الحركة فيلزم ثبوت السكون عند انتفائها ولا يتأتى نفيهما معا لمساواة كل منهما لنقيض الآخر ••• كذا قال الفنرى » •

وهكذا سلك البحث فى هذه القضية سبيله الى دروب بعيدة عن الدلالة اللغوية وأوغل فى المقتضيات الذهنية فالذى يقتضيه العقل من قصر زيد على الكتابة أنه ليس موصوفا بشىء سواها ، فليس موصوفا بالوجود ، ولا بالعدم ، وليس موصوفا بالكلام ولا بالصمت وهكذا وقد أبعد الدسوقى فى متابعة هذا الاقتضاء العقلى فاستدرك عليهم فى القول بان قولنا : ما فى الدار الا زيد ، يكون قصرا حقيقيا اذا لم يكن فى الدار أحد سواه على وجه الحقيقة الواقعية ، وذلك لأن الهواء فى الدار ضرورة اذ من طبيعة الهواء أن يتخلل الفراغات ، قال « الكون فى الدار المعينة لا ينحصر فى زيد لأن الهواء الذى لا يخلو منه فراغ عادة كائن فى الدار » (٢٤) •

وهذا الجنوح فى بحث دلالة العبارة يشبه ما تذكره طائفة من اللغويين الذين ينزعون فى بحث اللغة منزعا عقليا صرفا

---

(٢٤) حاشية الدسوقى شروح التلخيص جـ ٢ ص ١٧٣

غير ناظـرين الى عـــرف الاسـتعمال • فيذهبـــون الى القـول بأن أكثر اللغة مجاز وفى قولك ضرب محمد زيدا مجازات وذلك لأن الذى كان من زيد ليس هو الضرب ، فالضرب ، جنس يشمل كل ضرب ، وانمـــا كان من زيد ضرب مخصوص ، ففى لفظ «ضرب» مجاز من اطلاق الكل على الجزء ثم ان اسناد الضرب لمحمد مجاز أيضا لأن محمدا لم يضرب وانما ضربت يده أو سوطه أو قبضته ، ثم ان وقوع الضرب على زيد مجاز لأن المضروب ليس كل زيد وانما وجهه أو قفاه أو رأسه الى آخر هـــذه التحقيقات التى نراها بمنأى عن الدلالة اللغوية •

والذى أريد أن أقوله فى هذه المسألة : هو أن التبادر كمـــا يقول اللغويون من أهم أمارات الحقيقة ، فالدلالة اللغوية يحكمها عرف بيانى ، وضوابط تحدد الدلالة ، فالذى يسمع قولك : ما زيد الا كاتب ، لا يرد فى خاطره أنك تنفى عن زيد كونه أبيض أو أسود ، أو طويلا أو ربعة ، وانما يفهم أنك عنيت بالنفى ما هو من الكتابة بسبيل يعنى أنه ليس شاعرا ، ولا خطيبا ، ولا فقيها ، ولا نحويا وانما هو كاتب فحسب •

وتحديد النفى بما له صلة بالمذكور ، وبما يتبادر الى الذهن من العبارة لا يقدح فى كون القصر حقيقيا ، وأن النفى متجه الى كل ما عدا المذكور لأننا نريد بهذه الكلية وبهذا العموم ما هو داخل فى الاطار المحدد والمرتبط ارتباطا ما بالمذكور ، فليس ههنا صفات محدودة ومعينة وقـــع فيها جدال والنفى قاصد اليها حتى يكون اضافيا ، وانما نطلق النفى اطلاقا عاما ليشمل ما يرد فى الخاطر فى هذا الشان ، ولكنك لا تقحمه فى مثل كونه موجودا أو معدوما ، أو متكلما أو صامتا ، فهذا بعيد عن أفق العبارة ، فلا يدخل فى دلالتها ، وانما أدناه الى أفقها التحقيقات العقلية على حد ما قلنا فى ضرب محمد زيدا اذ أنك حين تسمع هذه الجملة تفهم دلالتها وهى وقوع ضرب من محمد على زيد ، أمـا كون الضرب يشمل كل ضرب ، وأن الضرب لم يقع من كل زيد وأنه لم يقع على كل عمر ، فهذه دلالات تجفوها الدلالة اللغوية للتركيب ، وكان عبد القاهر دقيق الحس بطبعية الدلالة فذكر فى هذا الشأن اشارة لو تنبه اليها الخطيب

وسعد الدين والدسوقى وغيرهم لكفوا عن أن يلجوا بالمسألة هذا الباب ٠

قال عبد القاهر :

« واعلم ان قولنا فى الخبر اذا أخر نحو : ما زيد الا قائم ، أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التى يتوهم كون زيد عليها ، ونفيت ما عدا القيام عنه فانما نعنى أنك نفيت عنه الأوصاف التى تنافى القيام نحو أن يكون جالسا ، أو مضطجعا ، أو متكئا ، أو ما شاكل ذلك ، ولم ترد أنـــك نفيت ما ليس من القيام بسبيل ، اذ لسنا ننفى عنه بقولنا : ما هو الا قائم أن يكون أسود أو أبيض أو طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا ، كما أنا اذا قلنا ما قائم الا زيد لم نرد أنه ليس فى الدنيا قائم سواه وانما نعنى ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك » (٢٥) ٠

القصر الحقيقى يكون النفى فيه متوجها الى كل ما عدا المذكور ، وهذه الكلية تكون فى حدود الدلالة اللغوية أعنى ما يتبادر منها ٠ فاذا قلت ما شاعر الا زيد فانك لا تعنى نفى الشاعرية عن كل من ولدته حواء فى كل العصور وكل الأمم ، وانما تعنى نفى الشاعرية فى حدود ما يشير السياق والقرائن ٠

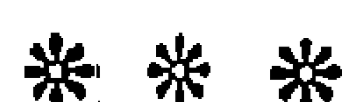
وقد قلنا فى قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى **« رب انى لا أملك الا نفسى وأخى »** (٢٦) ان القصر هنا حقيقى ، وأنه مبنى على التجوز والمسامحة لأن سيدنا موسى كان معه رجلان هما يوشع وكالب ، وأنه لم يعتد بهما لما ذكرنا ، ولم نقـــل انه مبنى على التجوز والمسامحة لأن سيدنا موسى نفى ملكيته عن كل شىء الا نفسه وأخاه مع أنه يملك ثيابه وحذاءه وراحلته وداره ، وما شابه ذلك ٠٠ هذا غير وارد لأن نفى الملكية فى عمومها مقيد بالمحيط الذى يجرى فيه الكلام أعنى الملكية فى نصرة الحق ٠

ولا ضير أن نقول ان القصر الحقيقى التحقيقى يرد فى قصر الموصوف

---

(٢٥) دلائل الاعجاز ص ٢٢٥ (٢٦) المائدة : ٢٥

على الصفة من غير أن ترد هذه الاعتراضات لأننا نريد قصره على الصفة المذكورة دون كل ما عداها مما هو منها بسبيل ، وواضح أننا نقترب من القصر الاضافى ولكن سيظل الفرق قويا وقائما ويظهر ذلك بمعـــالجة الاضافى ..



ذكر البلاغيون القصر الاضافى قسيما للقصر الحقيقى ، وقد بينا أن ذلك التقسيم كان باعتبار عموم النفى وعدم عمومه وأنك اذا قلت : ما فعل محمد الا هذا ، وأوردت قصر فعله على هذا دون كل ماعداه كان القصر حقيقيا ، واذا أردت دون أشياء معينة يشير اليها السياق كأن تقصد أنه فعل هذا ولم يفعل ذاك كأن تقول لا يقرأ الا الشعر وأنت لا تنفى عنه كل قراءة ما عدا الشعر ، وانما تنفى فقط أن يكون ممن يقرأون الفقه أو الأصول لأن المخاطب يتوهم ذلك مثلا أما قراءة الحديث أو الفلسفة أو السياسة أو ما شابه ذلك فليس داخلا فى المنفى وانما هو مسكوت عنه ولم تتعرض العبارة له بنفى ولا اثبات ، أقول اذا أردت بالقصر اثبات شىء لشىء ونفيه عن أشياء معينة يشير اليها السياق فذلك هو القصر الاضافى .

وقد ذكر البلاغيون أن معتقد المخاطب أو حاله هو الذى يحدد هذا البعض وكأن العبارة حينئذ موجهة الى موقف معين هـو الذى يحـدد دلالاتها ، ما دام المتكلم قصد بها اليه ، وأودعها من الخصائص والأحوال ما يطابق حال هذا المخاطب أو حال هذا الموقف ، وكأن الجملة استمدت أحوالها البلاغية من دواخل نفس المخاطب وأحوالها وبذلك تتحدد دلالتها وتضبط حدودها ويخصص عمومها ، فاذا كان النفى فى الاستثناء يفيد العموم فى مثل قولك : محمد ليس مشغولا الا بالأدب ، فان حال المخاطب هو وحده القادر على أن يقيد هذا الاطلاق ، ويخصص هـذا العموم ، فاذا كان هناك زعم بانه مشغول بالأدب والتفسير كان النفى منصبا على التفسير وحده ، أما أنه مشغول بأى لون آخر من ألوان القراءة ممـــا

لا يدور حوله الحديث فذلك شيء قد سكتت العبارة عنه ، ولم تتعرض له بايجاب أو نفى لأن سياق الكلام لا يناله .

ولو تأملت هذا لوجدت فيه الفرق بين الحقيقى كما تصورنـــاه معتمدين فى تصورنا على ما قاله عبد القاهر وبين الاضافى لأن النفى فى الحقيقى على حد تصورنا مطلق فى حدود ما هو بسبيل من المذكور ، فاذا قلت : محمد ليس مشغولا الا بدراسة الأدب ، وليس فى المقام زعم خاص وانما أرسل هذا الكلام اخبارا من غير أن يكون موجها الى تصحيح موقف انصب النفى الى كل ما يغاير دراسة الأدب مما هو بسبيل منها يعنى أنه ليس مشغولا بشيء مما هو من باب الاضطلاع والمدارسة الا بالأدب ، ولا يتجه النفى الى أنه مشغول بأحوال معيشته وبأهله وولده لأن ذلك بعيد عن أفق العبارة .

فاذا كان الموقف فى الحالة الأولى حدد النفى بالفقه أو الأصـول الذى زعم المخاطب أنه مشغول بهما فان محيط العبارة هنا ومجال انسياب معناها يحدث ضربا من التحديد ويوجه النفى الى ما هو من البـــــاب المذكور ، أما أن يمتد ذراع النفى ليشمل ما ليس بسبيل من المذكور ، فذلك مما لا مساغ له ههنا ، نعم يمكن لمثل قولنا : محمد ليس مشغولا الا بالأدب ، أن يكون النفى فيه موجها الى انشغاله بأهله وولده اذا كان مقام الكلام هو هذا واذا أردت بيان انصرافه عن أهله وولده وبذلك يكون قصرا اضافيا لأنك لا تريد نفى انشغاله عن كل شيء، وانما تريد نفى انشغاله بأهله وولده .

خذ قول عمرو بن سعيد بن العاص لمعاوية لما دخل عليه بعد موت أبيه سعيد بن العاص وهو يومئذ غلام . فقال له معاوية : الى من أوصى بك أبوك ياغلام ؟ فقال : ان أبى أوصى الى ولم يوص بى . قال : وبأى شيء أوصاك ؟ قال : أوصانى ألا يفقد اخوانه منه الا وجهه . قال معاوية لاصحابه : ان ابن سعيد هذا لأشدق .

فقوله « ألا يفقد اخوانه منه الا وجهه » أراد أن فقد اخوان أبيه

لأبيه مقصور على وجهه فلا يتعداه الى وده لاخـوانه ، واعـانته لهم ، وقربه منهم ، ومشاركته لهم ، فجملة هذه المعانى باقية لاخوان أبيه فى شخصه بعد أبيه ٠

ولا شك أن نفى الفقد لا ينصرف الا الى أمثال هذه المعانى فلا يريد أنهم لا يفتقدون منه ما كان يعمله فى خاصة نفسه وأهله ومعاشه وكسبه ، وانما أراد ما يتعلق بالاخوان ، ولا تمتد العبارة الا الى ذلك ، وهذه حدود العموم فى القصر الحقيقى ، ولو أن معاوية قال لعمرو : لقد فقدنا من أبيك أصالة الرأى أو جلال الهمة ، أو فقد أصحاب الحاجات بفقـده حوائجهم ، فأجاب عمرو : ما فقدتم من أبى الا وجهه ، لانصرف النفى الى ما ذكره معاوية فحسب ، ولم يتجاوز غيره ، وبذلك يكون القصر قصرا اضافيا ، وهذا هو الفرق الدقيق عندنا بين الحقيقى والاضافى ، فالاضافى كما قلنا يرمى فيه النفى الى أشياء معينة تبرز فى السياق ، أما الحقيقى فان نفيه يمتد ليشمل كل ما هو بسبيل من المذكور ٠

أشرنا الى أن البلاغيين نظروا فى أحوال المخاطب فى القصر الاضافى، فذكروا أنه لا يخلو من حال من أحـوال ثلاثة بالنسبة للحكم المثبت فى جملة القصر :

١ ـ اما أن يعتقد بثبوتها ولكنه يضيف الى هذا ثبوت ما نفته ٠

٢ ـ أو يعتقد نفى ما أثبته واثبات ما نفته ٠

٣ ـ أو يكون مترددا بين الاثبات والنفى ٠

فالذى تقول له : جاء محمد لا على ، اما أن يكون معتقدا أن المجىء كان منهما أو معتقدا أن الذى جاء على لا محمد ، أو مترددا فى تحديد من ثبت له المجىء ومن نفى عنه ٠

الحالة الأولى سماها البلاغيون قصر افراد ، لأن المخاطب فيهـا معتقد الشركة ، وقد أفردت العبارة المذكورة ونفت الشركة ٠

والحالة الثانية سماها البلاغيون قصر القلب ، لأن العبارة قلبت معتقد المخاطب ٠

والحالة الثالثة سماها البلاغيون قصر تعيين ، لأن العبارة عينت ما تردد فيه وسوف نذكر جملة من الشواهد يتضح لنا فى ضوئهـا كيفية تحديد هذه الانواع ، وكيف نلتقط من السياق ما يحدد لنا أنواعها ٠

من شواهد هذا الباب قوله تعالى : « **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ٠ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون** » ٠ (٢٧)

القصر فى قوله : « **وما يخدعون الا أنفسهم** » ، يعنى أنهم حين يقولون آمنا ـ وماهم بمؤمنين ـ لا يخدعون الله والذين آمنوا وانما يخدعون أنفسهم ، واضح أن هذا قصر قلب ـ هكـذا يشير السياق اشارة بينة ـ لأنهم يقصدون خداع الذين آمنوا وأفاد القصر أنهم لم يخدعوا الا أنفسهم، فالنفى ليس موجها الى كل ما عدا أنفسهم وانما موجه الى الذين آمنوا ، ولا يعقل أن يكون قصر افراد لأنه يقتضى أنهم معتقدون أنهم يخدعون أنفسهم ويخدعون الذين آمنوا ، وهذا محال ، وتحديد نوع القصر هو فى حقيقته تحديد لشكل المعنى وتوضيح له ، ولو تسرعنا وقلنا مثلا ان هذا قصر تعيين كان معناه أن القوم لا يدرون ٠ أهم بهذا يخدعون الذين آمنوا ؟ أم يخدعون أنفسهم ؟ وهذا غير مستقيم ٠

والذى أريد أن أؤكده هو أن تحديد نوع القصر يعنى تصورا معينا للفكرة فى التركيب فلا بد أن يكون بعد مراجعة المعنى والتعرف الذكى على مغزاه ، هو فى الحقية تحليل للمعنى وتعرف على حواشيه ٠

وقوله « **يخادعون الله والذين آمنوا** » المراد يخدعون الذين آمنوا ولكن لفظ الجلالة ذكر لتعظيم الذين آمنوا ، وأنهم من الله بمكان ، وأن من أرادهم بمكر وخداع انما يريد الله به ، وفى هذا ما فيه ، وهذا أسلوب

---

(٢٧) البقرة : ٨ ، ٩

شائع فى القرآن ومثله « **يا أيهـــا الذين آمنــوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله** » (٢٨) أراد لا تقدموا بين يدى رسول الله .

وقوله تعالى : « ومنهم من يستمع اليك ، **وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ، وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، حتى اذا جاءوك يجادلونك** يقول الذين كفروا **ان هذا الا أساطير الأولين • وهـم ينهون عنه وينأون عنه ، وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون** » (٢٩) •

قولهم « **ان هذا الا أساطير الأولين** » يريدون قصر القرآن على أمر واحد هو أنه أساطير الأولين ، والأساطير جمع أسطورة ، وهى ما سطره الناس من خرافاتهم وأكاذيبهم ، فالقرآن عندهم أساطير الأولين فحسب ، وليس شيئا وراء ذلك ، يعنى ليس وحيا من عند الله ، فالنفى الـذى وراء الاثبات فى الجملة ليس المقصود به نفى كل صفة عن القرآن واثبات صفة واحدة له هى أنه أساطير الأولين ، وانما المراد نفى أن يكون وحيا من عند الله ، بشهادة السياق ، لأنهم يقولون ذلك بعد ما يستمعون الى النبى عليه السلام وهو يقرأ القرآن ويدعوهم الى الله ، والى الايمان بأنه رسول الله يوحى اليه « •• **ومنهم من يستمع اليك** » •• واضح أنه من القصر الاضافى •

ثم انهم يقولون « **ان هذا الا أساطير الأولين** » ، وهـم يجادلون رسول الله ﷺ ، وكأنهم يقولون له ليس ما تقوله وحيا سماويا ، وانمـا هو أساطير ، فقلبوا دعواه ، فالقصر قصر قلب •

ثم ان الآية حددت ملامح عقلية هؤلاء المعاندين تحديدا بارزا وسريعا فالقوم على قلوبهم أكنة أن يفقهوا الحق ، وكأنها مغلفة بما يحجبها عن ادراكه ، ثم فى آذانهم وقر ، فموطن الادراك والفقه قد لفته حجب من الظلمة ، ووسيلة السمع والتوصيل الى موطن الادراك قد أصابها وقر ، ومثل هذا اذا رأى كل آية لا يؤمن بها ، ثم هم بهذه العقلية جاءوا يجادلون

---

(٢٨) الحجرات : ١ (٢٩) الأنعام : ٢٥ ، ٢٦

الرسول فلم يناقشوه فى برهان ولم يسألوا عن بينة تظهر صدق دعواه ، وانما صادروا كل دليل ، وأغلقوا الأبواب فى وجه كل حجة ، وقالوا « **ان هذا الا أساطير الأولين** » .

ثم يجىء قوله « **وان يهلكون الا أنفسهم** » فى تعقيب القرآن على هذا الموقف فيقصر اضرارهم واهلاكهم على أنفسهم لا تتعداه الى هذا القرآن الذى ينهون عنه وينأون عنه ، ويقولون انه أساطير الأولين ، وهذا أيضا من قصر القلب لأنهم لا يعتقدون أنهم يهلكون أنفسهم وانما يعتقدون أنهم يهلكون القرآن . أى يصرفون عنه ، ويأبى الله الا أن يتم نوره .

ومثله قوله تعالى : « **وان تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله ، ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون** » (٣٠) .

قد يظن أن رشاد الرأى مع الكثرة ، وأن الحق مع الجماهير والعامة ، وليس الأمر كذلك لأن أكثر من فى الأرض يضلون عن سبيل الله ، والنظر الدقيق والادراك المستنير الواعى الذى يميز الملتبس من الخير والشر ، هو ادراك القلة الواعية ، أما هذه الكثرة فانها لا تتبع العلم الواعى البصير وانما تتبع الظن ، تراهم كأسراب الطير يهوى بعضها وراء بعض فى غير تثبت ، فقوله «**ان يتبعون الا الظن**» واقع موقع التوكيد من الكلام السابق لأنه يقصر اتباعهم على الظن وينفى عنه العلم ، وما دام هذا منهج تفكيرهم وحركتهم فهم يضلون ولا يهدون .

والقصر بهذا التحليل قصر قلب ، لأن الذى اتبع الظن فى أمر لا يكون متبعا للعلم فيه ، والسياق كما ترى يرمى الى أن ينفى عنهم الهداية المنبثقة من نور الحقيقة والعلم ، وأن يثبت لهم أنهم ينطلقون وراء أول خاطر ، ويتبعون أول ناعق .

وقوله « **وان هم الا يخرصون** » قصر لهم على صفة الخرص وهى

---

(٣٠) الأنعام : ١١٦

التخمين والظن ، والعرب يقولون للخارص كاذب وان طابق ظنه الواقع لاجترائه على الحق فى أكثر شانه ، وهو أيضا من قصر القلب ، لأن التخمين والكذب لا يجتمع معه التحقيق والصدق ، فهى أوصاف متقابلة ، وما دامت الصفة المثبتة منافية للصفة المنفية فالقصر قصر قلب ، لأنه لا يتصور اعتقاد اجتماعهما ، فاذا قلت انما هو أبيض تريد نفى أنه أسود كان هذا قصر قلب لأن المخاطب لا يجوز أن يعتقد أن المذكور موصوف بأنه أبيض وأسود ، وكذلك اذا قلت هو طويل لا قصير ، أو هو ذكى لا غبى ، أو هو صديق لا عدو ، أو صادق لا كاذب أو شجاع لا جبان أو كريم لا بخيل ، وما شابه ذلك كله من قصر القلب .

ويجوز أن يكون من قصر التعيين اذا كان المخاطب مترددا لأن المخاطب لا يعتقد اثبات صفة حتى يكون اثبات الأخرى منافيا لها فى مثل هذا ، ولا يجوز أن يكون مثل هذا من قصر الافراد لأن قصر الافراد يعنى أن المخاطب معتقد الشركة ، ولا يجوز اعتقاد الشركة بين صفتين لا تجتمعان ، وقد اشترط الخطيب تنافى الصفتين فى قصر القلب حتى يكون اثبات احداها مشعرا بانتفاء الأخرى وقد رد عليه ذلك بأن القلب يأتى كثيرا فى الصفات غير المتنافية فلا وجه لهذا الاشتراط .

وقوله « **وان هم الا يخرصون** » معطوف على قوله « **ان يتبعون الا الظن** » وكأنه مكمل له ، وقلنا ان قوله « **ان يتبعون الا الظن** » كأنه توكيد لما قبله وبهذا تكون هذه الجملة داخلة فى حيز التوكيد لأنها تأخذ حكم ما عطفت عليه ، ثم انك حين تتأمل اتباع الظن ، والخرص الذى هو التخمين تجدهما من باب واحد ، وهذه الواو الداخلة بينهما مؤذنة بتغايرهما وكأنها أوهمت أن قوله « **وان هم الا يخرصون** » صفة جديدة مغايرة للتى قبلها ، ومستقلة فى ابراز حالة أخرى من أحوال القوم ، وهذا ضرب من تأكيد المعنى الأول لأنك حين تعود اليه تجده هو ، وكأنه لأهميته يذكر مرتين ، ويتجدد تلقيه فى كل واحدة منهما ، وهذا لا يكون لو قال « **ان يتبعون الا الظن** » « **ان هم الا يخرصون** » بسقوط الواو لأنها

حينئذ ستكون هى الجملة الأولى واتصالها بها اتصال الشىء بنفسه ، أما الواو فقد أحدثت ضربا من الاثارة لأنها آذنت بالمغايرة فاذا جد النظر للتعرف على وجه المغايرة وجد الثانية هى الأولى وبذلك يتجدد وعيه بالمعنى ويلقاه بايقاظ جديد ، وسوف نذكر مزيدا من ذلك فى بحث الفصل والوصل ان شاء الله ٠

وهناك صور كثيرة من القصر تجد فيها أو فيما يحيط بها ما يحدد لك نوع القصر تحديدا ظاهرا ، فالحجاج حين يقول : انى سمعت تكبيرا لا يراد به الله وانما يراد به الشيطان وانما مثلى ومثلكم ما قال عمر بن براقة :

وكنتُ إذا قَوْمٌ غَزَوْنى غزوتُهم ... فهل أنا فى ذا يالَهمْدان ظالم
متى تَجْمَعِ القلبَ الذكىَّ وصارماً ... وأنْفًا حمياً تجتنبك المظالم

قوله « وانما يراد به الشيطان » جعل مرادهم من التكبير مخصوصا بالشيطان لا غير ، وقوله « لايراد به وجه الله » ظاهر فى أن النفى المتضمن فى القصر موجه الى أن يكون المراد به وجه الله ، وهو من قصر القلب لأن ارادة الله بالعمل تنافى ارادة الشيطان بهذا العمل نفسه ٠

ومثله فى أن فى الكلام ما يرشد الى نوع القصر قول الشاعر :

وكنتُ امرءاً ألقَى الزمانَ مُسالماً ... فآلَيْتُ لا ألْقاه إلا مُحاربا

فقوله « لا ألقاه الا محاربا » يراد به تخصيص حال لقائه بحال الحرب دون غيره من الأحوال ، ثم ان قوله قبل ذلك « وكنت امرءا ألقى الزمان مسالما » يفيد أن الحال المنفية فى القصر هى حال المسالمة ، وكأنه قال ألقاه محاربا لا مسالما وبذلك يكون من قصر القلب ٠

وقول أبى تمام :

بيضُ الصفائح لاسُودُ الصَّحائِف فى ... متونهن جلاءُ الشكِّ والرِّيَبِ

وقـــوله :

والعلم فى شهبِ الأرْمَاحِ لامعةً ... بين الخَمِيسَيْن لا فى السبعة الشهب

وقـــوله :

بسُنَّةِ السيفِ والحِنَّاءُ من دمه ... لا سُنَّةِ الدينِ والإسلامِ مختضب

والقصر بالعطف فى هذه الأبيات واضـح فيه المنفى ، وأنه ليس عاما ، وأنه كله من قبيل قصر القلب ، فقوله « لا سودالصحائف » المقصور عليه هو المقابل لما بعدها وهو بيض الصفائح ، والمقصور هو جـــلاء الشك والريب .

وكأنه قال : ان جلاء الشك والريب انما يكون فى السيوف « بيض الصفائح » وليس فى كتب المنجمين « سود الصحائف » .

وقوله « لا فى السبعة الشهب » المقصور عليه هو المقابل لما بعد «لا» أى قوله « فى شهب الأرماح » ، والمقصور هو العلم ، كانه قال : ليس العلم الا فى شهب الأرماح ، يقصد بذلك نفى أن يكون العلم فى السبعة الشهب اى النجوم التى يستنبئها المنجمون .

وقوله « لا سنة الدين والاسلام » المقصور عليه فيها هو سنة السيف والمقصور هو قوله مختضب ، والمراد أنه مختضب بالسيف ، وليس مختضبا اختضاب الشرع ، ولما ذكر السيف فى مقابلة الدين جعل للسيف سنة ، واضح أن القصر فى ذلك كله قصر قلب ، وبيان ذلك فى الأساليب واضح .

وقد ذهب التبريزى الى أن قوله « لا سود الصحائف » يمكن أن يكون خبرا لقوله « بيض الصفائح » ، أى بيض الصفائح غير سود الصحائف ، وعبارته : ويحتمل أن يكون « لا سود » هو الخبر ، ويكون المعنى أن السيوف غير الكتب كما تقول : زيد غير عمرو أى شأنه غير شانه ، ثم بين فقال « فى متونهن جلاء الشك والريب » .

هذا فى ظهور نوع القصر غير قوله :

فقلنا السلام فاتقت من أميرها فما كان الا ومؤها بالحواجب

قوله « فما كان الا ومؤها بالحواجب » قصر للجواب على «ومئها» أى أنها لم تجب على سلامهم الا بهذه الايماءة . فالنفى موجه الى أن تكون قد ردت تحيتهم بكلام وسلام ، ولا مانع أن يتوقع السامع أنها تجيب بالأمرين بالصوت المسموع ، وبالايماءة المرئية ، وبهذا يكون من قصر الافراد . المسألة هنا تحتاج الى شىء من التحليل والنظر ومراجعة المعنى حتى نحدد نوع القصر .

وتراك فى كثير من الصور فى حاجة الى مساءلة السياق ومتابعة الأسلوب فى جريانه لتتعرف على مرمى القصر تعرفا بصيرا واعيا .

خذ من المشهور قوله تعالى :

« ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين . ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ، والله لا يحب الظالمين . وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين . أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين . ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون . وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزى الله الشاكرين » (٣١) .

واضح أن الآيات فيها تسلية للمسلمين وانهاض لنفوسهم من هذه العثرة حتى تنهض متماسكة متعالية ، وأنها تربط هذا الاستنهاض المتعالى بالايمان وأنها ترشد الى أن ويل الحرب الذى أصابكم قد أصاب أيضا أعداءكم ، وحملة الرسالة كغيرهم فى حمل عبء الحروب والاضطلاع بويلها ، والا لما كان هناك فضل لهم عند الله ولا عند الناس ، ولو أن

---

(٣١) آل عمران : ١٣٩ ـ ١٤٤

الله مكنهم فى كل مرة من أعدائهم من غير أن يكون لهم بلاء لكان ذلك عبثا ، ولما استحقوا الكرامة من الله ، فتداول الايام نظام الهى يجرى على الناس مؤمنهم وكافرهم ، **« وتلك الأيام نداولها بين الناس »** ولابد من هذا التمحيص للذين آمنوا وابتلائهم وتبين معادنهم .

وهكذا مضت الآيات تتغلغل فى دواخل هذا الموقف وترشد المسلمين فى أول عهدهم بالاحباط فى مواقف جلادهم ، وتضع لهم فلسفة واضحة الأهداف ، وأنه لابد من ابتلاء من يزعم أنه آمن ابتلاء يكشف معدنه ، ومقدار ما يتحمله فى سبيل ما يؤمن به .

ثم تعلو نغمة الاحتجاج بعد عرض هذه الحقائق وتجلية أهداف الابتلاء ومساس القرح ، واذاقة ويل الهزيمة والحرب ، تبدأ نغمة الاحتجاج بعد هذا كله مشيرة الى المفارقة بين الممارسة العملية والأمانى القلبية **« ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه »** وهذه الفاء تطوى وراءها المسافة الزمنية بين التمنى والمواجهة العملية وتضع الأمرين معا وضعا سريعا ، وتسمع وراءها حفيفا خافتا ولكنه عنيف يقول فماذا كان عند الرؤية ؟

ثم ينتقل بعد هذه اللمسة الخفيفة والغنية معا الى أمر يتصل بجوهر العقيدة هو ما كان منهم عندما أشيع أن رسول الله ﷺ قد مات ، وأنهم فى هذه الحالة زلزلوا زلزالا شديدا حتى كأنهم كانوا يتوهمون أنه لا يموت وكأن ايمانهم بالله مرتبط بمحمد عليه السلام وكأنه سيظل حيا يهدى ويدعو قال : **« وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم »** ، فقوله **« وما محمد الا رسول »** لفت لهم الى أنه مقصور على الرسالة لا يتعداها الى البراءة من الهلاك ، وأنه عليه السلام بعد اختصاصه بالرسالة يجرى عليه ما يجرى على البشر من أحوال وأعراض ، النفى هنا لا يتناول ما عدا الرسالة ، وانما يتناول براءته من الهلاك التى افترض أنهم يعتقدونها نظرا لاستعظامهم ذلك ، وكأنهم حسبوه رسولا ، وحسبوه بجانب هذا لا يموت ، فقصرته الآية

على واحدة دون الاخرى ، ثم يعلو صوت الاحتجاج والتعنيف بعد هذا التحديد الحاسم فينكر ما كان « **أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم** » ويبلغ ذروته فى هذا التهديد المزلزل « **ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا** » .

واضح أنك فى حاجة الى أن تحيط بجملة هذا السياق حتى تدرك مرمى قصره عليه السلام على الرسالة ، ثم عليك أن تدرك دقائق السياق وكيف بلغ قدرا لا بأس به من القوة والحمى عند جملة القصر ، وكان هذا القصر تجسيدا للحظات من الشدة التبس فيها الأمر ، واهتزت النفوس بكل مافيها من يقين حتى ليكاد اليقين الراسخ ببشرية محمد ﷺ ، ذلك اليقين الذى طالما ألح عليه القرآن وطالما ألح عليه الرسول تطوح به هذه اللحظات البالغة فى الحرج ، ثم بعدما جسدت جملة القصر هذا الموقف بكل ما فيه من اختلاط واهتزاز والتباس جاء صوت المؤاخذة وقد بلغ القمة فى العنف والجلجلة والتهديد . « **ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا** » . هذا كلام شديد الوقع على نفوس أهل الخشية .

ومما يؤكد ما نذهب اليه من أن الوعى البصير بمرمى القصر فى صور كثيرة يتطلب الاحاطة بجملة من السياق وكيفية حركة الأسلوب فى هذا السياق أن تنظر بجانب هذه الآية فى قوله تعالى :« **ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة ، كانا يأكلان الطعام** » (٣٢) .

قالب التركيب فى هذه الآية والتى قبلها واحد ، والتغيير فى الأسماء فقط ، فهنا المسيح ابن مريم ، وهناك محمد ، والصفة المذكورة بعد المقصور عليه واحدة فيها : قد خلت من قبله الرسل ، ولكن السياق هنا يعطى هذا القصر مذاقا غير الأول ، فالحقيقة التى يراد لفت النفوس اليها هناك يقينية لديهم ، ولكن طغيان الموقف أذهل عنها ، وقد

---

(٣٢) المائدة : ٧٥

اتجه اليهم القرآنوهزهم هزا عنيفا ليفيؤوا الى ما فى نفوسهممن معتقدات وليستلهموها وليتكئوا عليها فى مواقف الشدة هذه ، أما هنا فالسياق يعطى شيئا آخر واليك محيطها الضيق : **« لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد ، وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم • أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه ، والله غفور رحيم • ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة ، كانا يأكلان الطعام ، انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون » (٣٣) •**

القوم هنا اعتقدوا أن سيدنا عيسى اله وليس بشرا رسولا ، فقصره القرآن على الرسالة التى يقضى نحب صاحبها حين يحين أجله فهو رسول يخلو ويموت كما خلت الرسل من قبله ، ولم يعقب القرآن على بيان هذه الحقيقة بأسلوب انكار ومعاتبة طاغية كما قال هناك **« أفئن مات أو قتل ••• »** وانما عقب بالدليل المحسوس على صدق هذه الحقيقة وهو قوله : **« كانا يأكلان الطعام »** أى يجرى عليهما ما يجرى على البشر من ضرورات لازمة لحفظ الحياة تأتيهم من خارج نفوسهم كالطعام والشراب وما يلزمهما ، ولو كانا الهين لما احتاجا الى أشياء خارجة عنهما لأن هذا مظهر من مظاهر النقص والحاجة ، فالاله المستعلى الخالق لا يحتاج فى استمرار بقائه الى أشياء من خارجه ، وهذا كما ترى دليل قاطع على أنه ليس الها ثم أردف ذلك بقوله : **« انظر كيف نبين لهم الآيات »** فأشار الى رفقه بضلالتهم وأنه سبحانه لا يعرض عليهم الآيات فحسب وانما يبينها لهم ••

الأسلوب هنا أسلوب اقناع يحاور العقول ليقنعها بما ترفضه مكابرة ، وليس أسلوب تذكير ولفت لما هو مستقر فى النفوس ، والقصر هنا قصر قلب لأنهم اتخذوه عليه السلام وأمه الهين فأشار القرآن الى أنه ليس الها وانما هو رسول يموت وأمه كذلك والاله لا يكون رسولا •

---

(٣٣) المائدة : ٧٣ ــ ٧٥

وفى هذا الكلام لمسات عجيبة منها أن القرآن انصرف عنهم ولم يخاطبهم وانما حكى ضلالتهم هذه وكأنه يعجب منها ومن وضوح زيفها ووضوح أدلة رفضها « **كانا يأكلان الطعام** » ثم تراهم متشبثين بها ، وفى انصراف القرآن عنهم مزيد من الامتهان والاستخفاف وأنهم لا يستحقون أن يتوجه الحق اليهم بالخطاب وعكس هذا تراه فى «**وما محمد الا رسول**» فالآيات كلها توجيه مباشر لهذه الجماعة بعد تجربة قاسية لأول هزيمة تحيق بهم ، « **ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون** » .. « **ان يمسسكم قرح** » .. الى آخره ، الموقف فى الآيتين من هذه الجهة مختلف اختلافا كبيرا .

ونجد نغمة الجبروت فى آية عيسى تجلجل جلجلة تعصف بالقلوب فى قوله : « **وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم** » . فتسمع حسما يفرى العزائم ، كما تلمح فى هذا الغضب الالتزام الرائع بالحق فيربط مس العذاب بالكفر ، ويعيد وصف الكفر الذى كان من أجله العذاب ليؤكد سببيته للعذاب ، وكان يمكن أن يقول وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسنهم عذاب أليم . ثم تجد صوت الرحمة الدافقه بالحب والود يفتح باب الأوبة والاغراء المثير لولوجه فى قوله : « **أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه** » . تأمل هذا الاستفهام وسداد موقعه !

ومما هو دقيق فى أدراك المقصود منه قوله تعالى : « **وما يستوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور . وما يستوى الأحياء ولا الأموات ، ان الله يسمع من يشاء ، وما أنت بمسمع من فى القبور . ان أنت الا نذير** » (٣٤) .

الآيات تلفت الى الفواصل التى لا تلتبس بين أشياء متقابلة تمام التقابل . الأعمى ، البصير .. الظلمات ، النور .. الظل ، الحرور .. الأحياء ، الأموات . هذه أشياء ترسخ فى قانون الكون والخلق ما بينها من تفاوت ثم يأتى «**ان الله يسمع من يشاء**» فيضع الخالق فى موضعه من

---

(٣٤) فاطر : ١٩ ــ ٢٣

الخلق ، وأنه فوق نظامه وسننه وأنها لا تثبت عند مراده سبحانه ، فالميت اذا أراد الله منهأن يسمع سمع ، ثم يعودالى محمد ﷺ وأنهواحد من الخلق الخاضع لهذا القانون ، وأنه لا يسمع الموتى ، ثم يقول « **ان أنت الا نذير** » فيجعله مقصورا على صفة الانذار ، واضح أن المراد بكل هذا هو أن فاقد الشيء لا يكون كمن أوتى هـذا الشيء فالأعمى ليس كالبصير والحى ليس كالميت ، وكـأن هـــذه صـــورة مسلمة جـاءت بين يـــدى هــــذه الحقيقة التالية وهى أن هذه الجماعة التى تدعوهـا الى الله ولا تجيب ملحقة بمن عدم آلة الشيء ووسيلة ادراكه ، وأنك حين تشق على نفسك فى سبيل دعوتهم كمن يحاول أن يسمع الموتى ، وكأنك توهمت أن لك مع صفة الانذار صفة أخرى هى المقدرة على خلق الهداية فى النفوس ، كأن قوله « **وما أنت بمسمع من فى القبور** » ايذان بانه كانـه توهم فى نفسه قدرة فوق طاقتـه أو نـزل منزلة من يعتقد ذلك ثم جـاء قـــوله « **ان أنت الا نذير** » تحديد لقدرته ، وما يطلب منه ، وأنه نذير فحسب ، وليس نذيرا وقادرا على ايجاد الهداية فى النفوس المنصرفة .

ومن الشواهد المشهورة فى هذا الباب قوله تعالى : « **واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله ، قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ، ان كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ، انك أنت علام الغيوب . ما قلت لهم الا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم** » (٣٥) .

ليس المقصود من السؤال طلب الفهم ، فالقائل جل جلاله علمـه محيط ، وانما المقصود ــ والله أعلم بمراده ــ أن يجيب عيسى عليه السلام بما يهدم باطلهم وكانت أول نغمة يطلقها عيسى عليه السلام فى هــذا الموقف هو التسبيح « **سبحانك** » ومعناه التقديس والتنزيه ، وأن هـــذا القول أعني « **اتخذونى وأمى الهين** » يضاد هذه السبحانية أى علويتك

---

(٣٥) المائدة : ١١٦ ، ١١٧

وتنزيهك عن الشرك وعن أن يزاحم هيمنتك أحد من خلقك ، ثم يقول عيسى : « **ما يكون لي أن اقول ما ليس لى بحق** » . فلا ينفى فقط أنه قال ، وانما يجعل صدق مثل هذا القول مما لا ينبغى أن يكون منه ، وأنه لا يصدر عن خلقه عليه السلام ، وعبوديته والتزامه بالحق ، ولو أنه قال « ماقلت لهم هذا » لكان معنى غير ذلك لأنه حينئذ ينفى أن يكون قاله من غير أن يشير الى أن قول مثل هذا لا يصدر عن مثل عيسى عليه السلام . وكأنه فى الآية قال : ما قلته لأن مثله لا يجــوز أن يصدر عن مثلى ، وكأنه نفى بدليل ، كما تقول ليس هذا من أخــلاقى فان ذلك لا يفيد أنك لم تفعله فحسب ، وانما يفيد أن الشأن فيك ألا تفعل مثله ، ثم نرى عيسى يسبح مرة ثانية بغير لفظ «سبحان» فيقول « **ان كنت قلتهفقد علمته** » أى أن علمك محيط به لأننى مربوب لك ، وكائن فى قبضتك ، وفى هيمنة ألوهيتك . وهذا تسبيح لله من وجه وتأكيد لنفى أنه قاله . فدفع عيسى لهذه الفرية متشابك فى كل صوره مع التسبيح والتنزيه لأنها ضلالة تضاد التسبيح وتجعل لله شريكا .

ثم يأتى قوله « **ما قلت لهم الا ما أمرتنى به** » فيستمر الأسلوب فى تأكيد نفى أنه قال « **اتخذونى وأمى الهين** » ، وذلك باثبات أنه قال ما يناقضها ، وهو « **اعبدوا الله ربى وربكم** » فهو لــم يدع الى غيره ، وفيه اشارة الى قوله تعالى « **لقد كفر الذين قالــوا ان الله هــو المســيح ابن مريم ، وقال المسيح يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، انه من يشرك بالله فقد حــــرم عليه الجنة ومأواه النــــــار ، وما للظـــالمين من أنصار** » (٣٦) ، والقصر فى الآية قصر قلب لأن المنفى فيها لا يجامع المثبت فالذى يقول « **اعبدوا الله ربى وربكم** » لا يقول « **اتخذونى وأمى الهين من دون الله** » حتى يظن أن المراد قلت لهم هذا وحده ، ولم أقله مع غيره ، وانما المراد أنى قلت هذا ولم أتجاوزه الى غيره . وهذا عندنا يكفى لبيان نوع القصر والولوج فى مسألة المخاطب عند كل قصر اضافى ليس ضرورة فالمخاطب فى الآية الكريمة هو الله سبحانه .

---

(٣٦) المائدة : ٧٢

ولنا أن نقول : ان كلام عيسى وان كان تسبيحا وضراعة وتبرئة لساحته فى حضرة الرحمن ، فانه يرمى الى ابطال ما زعموه وتفنيده ، وأنهم زعموا أنه قال « **اتخذونى وأمى الهين** » فرد عليهم بقوله « **ما قلت لهم الا ما أمرتنى به** » أى لا ما زعموه ، وأن الخطاب انصرف من الله الى عيسى أستهانة بشأنهم حتى لا يقبل عليهم الحق ولا رسوله بالنظر والتكليم ، وحينئذ يكون اعتبار المخاطب ظاهرا فى الآية مع توسيع مدلوله وهو أنه ليس المخاطب المباشر للخطاب فحسب ، وانما ما يرمى اليه الكلام ولو كان بطريق غير مباشر كما هنا .

ونحتاج هنا الى أن نقول كلمة فى مسألة المخاطب هذه لأننا نفهم كلام البلاغيين فيها على وجه يختلف عن كثير مما يشاع حولها ، اذ هى عندهم ـ كما نفهم ـ مسألة افتراضية فى كثير من جوانبها وكأنها وسيلة من وسائل الايضاح التى يحاولون بواسطتها شرح بعض خصائص الأسلوب ، وليست عندهم مسألة جوهرية فى صياغة الكلام ، والا فأى مخاطب فى قول أبى تمام السابق :

بسُنَّة السيفِ والحِنَّاءُ من دمه   لا سُنَّةِ الدين والإِسْلامِ مختضِب

وقد قلنا : ان هذا من قصر القلب وذلك لأن المعنى كما هو ظاهر أنه مختضب بسنة السيف وليس مختضبا بسنة الاسلام ، والمراد الفرسان الذين صرعهم المعتصم بالله أبو اسحاق محمد بن هارون الرشيد فى فتح عمورية وقبل البيت قوله :

كم بين حيطَانها من فارسٍ بَطَلٍ   قانِى الذَّوائِبِ من آنى دَمٍ سرب

أى من دم حار سائل ، لا وجه هنا لذكر مسألة المخاطب بالمعنى الضيق الذى زعم كثير من الدارسين أنه مقصود البلاغيين ، وهل يمكن أن نتصور أن هناك من يعتقد أنهم مخضوبون بسنة الاسلام لا بسنة السيف ؟ أو أن نتصور أنهم مخضوبون بسنة الاسلام والسيف معا ؟ أو يمكن أن يكون هناك من يتردد بين هذا وذاك ؟ هذه هى أحوال المخاطب الثلاثة وليس فيها واحد يصلح فى هذا البيت ، ومثله قول الآخر وقد قدمناه :

وكنتُ امرءاً ألقَى الزمانَ مُسالما فآليْتُ لا ألْقاهُ الا مُحاربا

تقول ان هذا قصر قلب لأنه قال انه يلقاه محاربا لا مسالما فجعل حال الحرب مكان حال السلم ، وليس هنا مخاطب يعتقد العكس لأن الشاعر يقص لنا حكايته مع الزمن وأنه كان يوادع الأيام والناس فلما عبثت به الأيام والناس تغيرت هذه النفس الموادعة وصارت نفسا محاربة مصادمة ، الشاعر هنا يرمى بمعانيه ليسمعها الناس وليعرفوا قصة هذه النفس ، ولم يكن البلاغيون يجهلون هذا ولم يكن لهم أن يتكلفوا مخاطبا بهـذا المعنى الضيق ، وانما يقولون عند التحليل : ان الشاعر هنا كأنه يقول لمخاطبه أو سامعه لن أعود الى الحالة التى كنت عليها من المسالمة والموادعة ، أو ان هذا الصريع المخضب اللحية ليس خضابه هذا خضاب سنة ، وانما هو خضاب هزيمة وخذلان .

وأظهر من هذا قول أبى تمام يمدح ابن الحسن بن سهل :

وهل كنتُ إلا مُذْنِباً يوم أنْتَحِى سِوَاكَ بآمال فأقْبَلْتُ تَائباً

يقول : كنت مذنبا ولم أكن راشدا يوم انتحيت سواك ، قصر نفسه على الذنب حين فعل ذلك ، ونفى عن نفسه الرشد والسداد وكل ما يضاد الذنب وأنه لم يكن الا مذنبا ، وليس من المعقول أن يتصور أن المخاطب يعتقد أنه كان مصيبا حين تجاوزه وقصد غيره ، القصر قصر قلب ، والشاعر يحكى حسه فى موقف اعتراف صريح وواضح للممدوح ، فاذا أردنا أن نتكىء على مسألة المخاطب التى هى مسألة اعتبارية فى غير أساليب الاخبار والحوار والمجاذبة وما شابه ذلك مما يكون المخاطب فيها طرفا فى التلقى ومقصودا بالاقناع والمناقضة ، اذا أردنا أن نتكىء على فكرة المخاطب هذه قلنا ان الشاعر حين أراد أن يمعن فى تبرئة ساحته واعتذاره عن تجاوز الممدوح وقصده غيره بآمال قال سائلا كل من يخاطبه : هل كنت الا مذنبا حين فعلت كذا ، وهل هناك من يحسن الظن بى فيتوهم أنى

كنت على رشاد ؟ لا أظن أن هناك من يتوهم ذلك ، وهكذا تقيم صورة المعنى وتتخير المسلك الذى تسلكه فى التحليل والابانة .

وفكرة المخاطب هذه فكرة قديمة عند النحاة ، وقد اتكأ عليها سيبويه والفراء ، والزجاج وغيرهم ، ثم جاء عبد القاهر واصطنعها بصورة واضحة فى منهجه التحليلى الذى هو أشبه بمنهج النحاة من حيث الدقة وامعان النظر فى روابط الكلمات .

والذى ينعم النظر فى كلام هذا الشيخ البعيد الغور يدرك أنها مسألة اعتبارية كما قلنا تلاحظ أثناء تحليل الكلام أو حين انشائه ، فالشاعر يعيش أفكاره وخواطره ويتأملها . ثم يسوقها مساقا مؤنسا مقبولا فى القالب الذى يراه .

تأمل ما قاله فى تعليقه على أبيات ابن وهب وهو يتكلم عن التوكيد بـ «ان» فيما سماه البلاغيون أضرب الخبر ومسألة المخاطب أشد ما تكون وضوحا فى هذا الباب ، وقد وقف عندها المجددون كثيرا وتوهموها موضع غفلة وعلت أصواتهم بما لا يكون من أهل التحقيق وتبعهم كثير من الأغرار ـ أقول ان كلام عبد القاهر فى هذه المسألة حين نتأمله بالوعى الفسيح نجده يعطى شيئا غير ما شاع ، قال بعد ما ذكر أبيات ابن وهب :

أَجَارَتَنَا إِنَّ التَّعَفُّفَ بِاليَأْسِ ... وصبرٍ على استدرار دُنْيا بإِبْسَاسِ
حَرِيَّانِ أَلاَ يَقْذِفَا بِمَذَلَّةٍ ... كريما وأَلاَّ يُحْوِجاه إلى الناس
أجارتنا إِنَّ القِدَاحَ كَوَاذِبٌ ... وأَكْثَرُ أَسْبَابِ النَّجَاحِ مع الياس

هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى أن الأمر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه ، ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب .

لا يجهل عبد القاهر ـ وهو من خير من يدركون طبيعة الشعر ومجارى أنفاس الشعراء ـ أن هذا موقف شعرى ، وان هذه الصورة من صور الحوار انما هى منوال ابتدعه الشاعر ليجرى فيه معانيه ويضع بواسطتها حاجته بين يدى ممدوحه بوجه غير سافر وليس من اللازم أن تكون هناك فى الواقع امرأة تحثه وتثيره لأن هذه ليست قضية دارس الشعر ، وانما قصد عبد القاهر تفسير أداة التوكيد أو قل بيان الباعث النفسى لهذا التوكيد . وقد أراد الشاعر افراغ هذا المعنى فى صورة الحوار التى كثيرا ما يعول عليها الشعراء ، وكأن صاحبته شاخصة بين يديه تحثه على ما يرفضه طبعه حيث يرى أن اللواذ باليأس والصبر أشبه بطبع الكريم وأبر بنفسه .

ليس التوكيد هنا التزاما بالأصل الذى يقول : ان قصد المخبر ، بخبره افادة المخاطب الحكم أو لازمه فينبغى أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة ، وهذا الذى ذكروه واستمدوه من عبد القاهر أو رواه هو عن أبى العباس ثعلب هى بدايات الطريق فى تفهيم الحقائق وعرضها ، ثم يتسع مفهوم المخاطب حتى يصير كأنه عقل الجماعة أو حسها وخيالها ووهمها ووجدانها وكل ما يخاطبه الأدب فى الانسان . أو قل ان المخاطب يشيع حتى يصير الانسان من لدن قال الشاعر شعره ووجهه اليه حتى لا يكون على الأرض شعر ولا انسان ، هذا فضلا عن أن المخاطب بمعناه الضيق المنصوص عليه فى لفظ ثعلب ملاحظ فى الأساليب الاخبارية والحوار والخطابة والمناظرة وهذه كلها مقامات تدعو الى صقل العبارة واكسابها مزيدا من القوة والبلاغة والتأثير ثم هى مقامات باقية ما بقى أدب حى وما بقيت حياة عقلية متجاذبة . لم يكن هناك اذن مبرر للانشغال بقضية المخاطب فى الدراسة البلاغية ، وأنها كانت من عوامل تحوير الدرس البلاغى عن المسار الصحيح ، وأنها أغرت القوم بأن يهتموا ببلاغة المتكلم وأن يدعوا بلاغة المتفنن ، وأن منشأها فى الفكر البلاغى هو الاهتمام بالدرس الدينى ، وغير ذلك مما أثاره المرحوم أمين الخولى ، وشغل به نفسه والناس ، ولم تكن لأكثر القضايا التى أثارها جذور تصلها بالصواب ، وانما هى فى أغلبها انتزاع لجملة من كلام الناس ، وفصل

لها عن سياقها ثم جعلها راس مسالة ، ثم استمداد كل ماهو ضار ممـا يمكن أن يكون فيها بعد هذا العزل ثم التشهير بأعلام الأمة واشاعة ذلك بين من يأخذون عنه ، وأكثرهم كأسراب الطير تذهب على غير هدى .

وموقفه من مسألة المخاطب واحدة من هذا الذى أقوله فقد توهم أن القوم بلغت بهم السطحيةحدا جعلتهم يتصورون أن كل كلاميصاغ لايستبطن فيه المنشىء حسه ، وانما تكون عينه وقلبه ولسانه على المخاطب المعين الذى لا يخلو من أن يكون منكرا أو مترددا أو خالى الذهن أو منزلا منزلة واحد منها ، وأنهم لهذا كانوا يدرسون كلام العوام ومناقلاتهم الاخبارية ومجاذباتهم فى أحاديثهم اليومية ، وأنهم تكلموا عن المخاطب ولم يتكلموا عن المتكلم لأن القرآن من عند الله ، والكلام عن المتكلم وأحواله وما يعرض له لا يستقيم مع درس القرآن ، وأن البلاغة حين شغلت بالقرآن أهملت الأدب !! وأنه رحمه الله يريد أن يعود بها الى الأدب ، الى غير ذلك مما لو تأملته لم تجد له حقيقة ، ولكل حق كما قال الرسول الكريم حقيقة ، وانما هو أشبه بالخيالات الموهمة .

ولست أدرى كيف يستقيم القول بأن القوم شغلوا ببلاغة المتكلم ولم يشغلوا ببلاغة المجود مع القول بأن البلاغة انهمكت فى الدرس الدينى أى القرآن ؟

ثم كيف نقبل القول بانشغال البلاغة بكلام العوام ونحن نرى درسهم كله يدور حول بحث ما تومىء به أحوال التراكيب ، وما تحمله فى أدق خصائصها المبينة عن أخفى المشاعر وأغمض الأفكار ؟ وكيف يقال ما قاله الشيخ رحمه الله وعبد القاهر الذى توسع فى مسألة المخاطب حتى يكاد يكون كلامه كله مبنيا عليها هو الذى يقول فى بيان طبيعة ما يدرس والمزايا التى يكشف هذا الدرس عنها ويصورها لقارىء الأدب وذائقه : « انها أمور خفية ، ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها حتى يكون مهيأ لادراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها فى نفسه احساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن اذا تصفح الكلام

وتدبر الشعر فرق بين موضع شيء منها وشيء آخر » ، هل يلزم ذلك كله لفهم بلاغة غير المتفنن كما يسميه الشيخ رحمه الله ؟

ثم كيف يقال ان ارتباط الدرس البلاغى بالقرآن ينأى به عن الشعر ؟ وهل يجوز تصور ادراك شيء من اعجاز القرآن اذا عزلنا القضية عن الشعر ؟

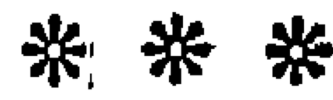
ان اعجاز البلاغة القرآنية يعنى فى أوجز صوره أن فى هذه البلاغة من الأسرار والدقائق ما ليس فى الجيد المختار من الأدب والشعر ، فلا مفر من أن ندرس من الأدب والشعر ما شهدت له الأذواق بالنبوغ والشموخ ثم ندرس القرآن لنتبين صدق أنه معجز ، وهذا ما فعله القوم ، ويعرف هذا فى تراثهم من اطلع على ذرو منه فضلا عن أن يكون من المتبحرين كما يقال عن الشيخ رحمه الله .

ثم ان البلاغيين الغارقين فى المقولات المنطقية الى أذقانهم حين تكلموا عن المخاطب الذى تراعى حاله فى أساليب الحوار والمجاذبة ذكروا أن القضية عند التحقيق قضية متكلم لأن العبارة تتأثر بما وعاه المتكلم من حال المخاطب يعنى بحال المخاطب المنعكسة فى نفس المتكلم ، وليس حال المخاطب فى ذاته فالمخاطب حينئذ يتحول الى مثير من المثيرات التى تعمل فى نفس مبدع الكلام وبمقدار تأثره بهذا المثير ينضح ذلك على عباراته وأحوال صياغتها .

وقف عبد الحكيم السيالكوتى وهو من أقطاب المتأخرين ، والغارقين فى المقولات الكلامية وفى الصدر من جيل الحواشى ، عند مسألة تقسيم القصر الاضافى على وفق أحوال المخاطب من اعتقاد عكس ، أو اعتقاد شركة أو تردد وبين أن تطبيق هذه الأحوال تطبيقا تاما منضبطا ليس هو المقصود ، لأن المخاطب قد يكون معتقدا الشركة ولكن المتكلم يعتقد أن المخاطب يعتقد العكس ، وقد يكون المخاطب فى حقيقته مترددا ، ولكن المتكلم يعتقد أنه معتقد الشركة ، وهكذا يكون المرجع دائما الى ما فى نفس المتكلم وما انعكس فيها من ادراك وتصور لأحوال المخاطب لأن هذا المتكلم هو الذى يصدر عنه الكلام .

يقول عبد الحكيم : « القصر من المتكلم انما يكون بحسب اعتقاده حال المخاطب الا أنه قد يكون اعتقاده حال المخاطب مطابقا للواقع وقد لا يكون اذ المتكلم لا يورد الكلام الا حسب اعتقاده » .

هذا واضح فى أنهم يربطون الكلام فى كل حال بنفس المتكلم لأنه ينبثق منها والمتكلم لا يورد الكلام الا على حسب اعتقاده ، وأن المخاطب فى أضيق معانيه لا تراعى حاله الا بمقدار انعكاسها فى نفس المتكلم واثارتها صورا وأفكارا وما كان لهذه الأوهام أن تشغلنا ولا أن تشغل غيرنا لولا أنه أثارها الشيخ أمين رحمه الله وأثابه وترسخت عند بعض تلاميذه رسوخ الحقائق المسلمة وشبت معهم وتأيدت (٣٧) .



ومن تقسيمات القصر ومصطلحاته البارزة قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة .

والقصر تخصيص شىء بشىء ، والشىء الأول هو الذى خصصته بغيره وقصرته عليه ويسمى المقصور ، والشىء الثانى هو الذى خصصت به غيره وقصرته عليه ، ويسمى مقصورا عليه . ولا بد ان يكون أحدهما صفة والآخر موصوفا وهذا اقتضاء عقلى ، لأنك أثبت أحدهما للآخر ، وأحد

---

(٣٧) انتقل كلام الشيخ فى هذه المسألة الى جيل كامل من الذين يؤلفون ويعملون فى الجامعات ولم أعرف واحدا وقف وراجع .

فلما شاعت مقولات الاسلوبية ، ومسألة الخطاب والمخاطب فيها من المسائل الأساسية توقف القدح بل وصار عدد لا بأس به من الحزاقيل الذين صاروا علماء يتفخفخ بكلمات مثل « المؤلف الباث » « والقارىء المتقبل » وضرورة العناية بوجهة نظر « القارىء المتقبل فى الفهم والادراك واعتبار ذلك فى البناء الأسلوبى » والاسلوبية انما تهدف الى الكشف عن العناصر المميزة التى وظفها المؤلف الباث مراقبا فيها حرية الادراك لدى القارىء المتقبل ، الى آخر ما لو قرأته بعين واحدة حولاء لوجدته أعلاقا فى حواشى البلاغيين ولكنه عظم عند علمائنا وجل لما قاله « ريفاتار » وعبست له عقولهم وبسرت لما قاله عبد القاهر والسكاكى ، . وهذا هذا وفيه الذى ترى .

طرفى الاثبات أعنى المثبت أو المثبت له هو صفة أو فى حكمها فقد يكون المقصور صفة ، والمقصور عليه موصوفا ، وقد يكون المقصور موصوفا ، والمقصور عليه صفة ، كما أشرنا .

والصفة فى هذا الباب ليست الصفة النحوية التى هى تابع يدل على معنى فى متبوعه غير الشمول من مثل قولك : جاءنى رجل عالم ، فقولك «عالم» وصف الرجل وتابع له يدل على معنى فيه غير الشمول ، وقالوا «غيرالشمول» لاخراج مثل قولك : جاءنى الرجال كلهم فان «كلهم» تابع يدل على معنى فى متبوعه ، ولكن هذا المعنى هو الشمول ، ولذلك يعرب توكيدا لا نعتا ، الصفة التى معنا فى باب القصر هى الصفة المعنوية وهى كل ما دل على معنى يقوم بالغير ، سواء أكان هذا الدال فعلا كقولك : ما فعل هذا الا محمد ، فان قولك «فعل» فعل وتقول انه صفة لأنه يدل على معنى هو الفعل ، وهذا المعنى يقوم بالغير أى يتصف به الغير وهو الفاعل أى المقصور عليه .

وكقول سويد بن أبى كاهل :

كَتَبَ الرحمنُ والحمدُ له ... سَعَةَ الأَخْلاَقِ فينا والضَّلَع
وإباءً للدنياتِ إذا ... أُعطِى المكثور ضَيْماً فكَنَعَ
وبِنَاءً لِلمعَالِي إنما ... يَرْفَعُ اللهُ ومن شاء وضع

فقوله « انما يرفع الله » قصر الرفع على الله قصر صفة على موصوف وهو من القصر الحقيقى لأن المراد اثبات الرفع لله ونفيه عن كل ماعداه . ثم هو من القصر التحقيقى ، لأننا حين ننظر الى الواقع نجد الأمر كذلك فلا يرتفع الا من رفعه الله ولا يتضع الا من وضعه الله . أو كان هذا الدال وصفا كقولك : انما الخالق الله . وانما الشاعر أبو الطيب ، فقد قصرت الخلق على الله سبحانه قصر صفة على موصوف وهو قصر حقيقى لأن الصفة منفية عن كل ما عدا الله ، وتحقيقى لأنه كذلك بالنسبة للواقع ،

وكذلك قصرت الشاعرية على أبى الطيب قصر صفة على موصوف ٠

ومنه قول الرسول الكريم : « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وانما أنا قاسم والله عز وجل يعطى » قالوا فى معناه : كان بعض الصحابة يسمع الحديث ، ولا يفهم منه الا الظاهر الجلى ، ويسمعه آخرون منهم فيستنبطون منه المسائل الكثيرة ، والرسول عليه السلام حين يحدثهم يكون كلامه شركة ومقسوما بينهم جميعا ، ولكن الفهم والاستنباط من هذا الكلام الشريف هو عطاء الرحمن ، فقد قصر نفسه عليه السلام على كونه قاسما أى يحدثهم ٠ وهم جميعا فى سماع الحديث سواء ، وكانه يقسم الحديث بينهم قسمة متساوية وأراد بذلك أن ينفى عنه العطاء ، فليس عليه السلام قاسما ومعطيا وانما هو قاسم فحسب ، وهذا قصر افراد ، وكان الصحابة رضوان الله عليهم لفرط اعتقادهم فى هدايته يرون أن فى يديه عليه السلام القسم والعطاء ، أى منحهم القدرة على الفهم والاستنباط والوعى بما يحويه كلامه الشريف ، وهذا المعنى فى تحليل القصر هو ما يرشد اليه سياق الكلام ، تأمل قوله عليه السلام « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » تجد أن الفقه فى الدين عطاء من الرحمن ، وقوله « والله عز وجل يعطى » تاكيد لهذا المعنى ، وقوله بينهما « انما أنا قاسم » اثبات القسمة له عليه السلام على طريق الاختصاص الذى يعنى نفى غيرها ، والسياق قد حدد هذا المغير كما قلت وهو العطاء ، ولهذا كان قصرا اضافيا من قبيل قصر الافراد ٠

وليس بلازم أن يكون الموصوف ذاتا يقوم بها الوصف وانما يكون معنى أيضا كقولك انما هداك الى هذا فضل أدبك ، فالمقصور هو الهداية وهى صفة والمقصور عليه فضل الأدب وهو موصوف وليس ذاتا وانما هو معنى يقوم به الغير ، ومثله قول أبى تمام :

لا يَطْرُدِ الهمَّ إلا الهمُّ من رجل ... مُقَلْقِلٍ لبناتِ القَفْرةِ النُّعُبِ

الهم الأول ما يجده الرجل فى صدره مما يوجب رحيله ، والهم

الثانى الهمة ، قال التبريزى : وأصلهما واحد الا أنهم استعملوا الأول فيما يكره واستعملوا الثانى فيما يحمد ، قالوا رجل بعيد الهم أى الهمة ، ومن ذلك قالوا للملك همام يصفونه ببعد الهمة ، ومقلقل من القلقلة وهى الحركة العنيفة ، وبنات القفرة الابل جعلها بناتا للقفرة لأنها تقطع بها ، والنعب جمع نعوب ، والنعبان تحريك الناقة رأسها فى السير وذلك من النشاط ، قصر الشاعر طرد الهم وهو صفة على الهم المذكور ، وهو موصوف لأنــه وصف بطرد الهم ، وهو قصر حقيقى لأنه ليست هناك قرائن على تعيين المنفى ، وانما أراد أن الهم لا يطرده شىء الا الهمة والمضى فى الرحلة وهو مبنى على المبالغة لأن الهم تطرده عوامل كثيرة · منها مســـامرة الاخوان ، ولقاء الأحباب ، والانشغال بمذاكرة الآداب ، وحسن التفكير فى طبائع الأيـــام ، وغير ذلك من الوســائل التى يطرد الناس بهـــا همومهم ، ولكن الشاعر لم يعتد بشىء الا بالرحلة ، لأنه يريد أن يبين لصاحبته ما عراه من شحوب وتخديد وتغيير وقد راعها أن رأته كذلك :

رأت تَشَنُّنَه فاهتاجَ هائجُها — وقال لاعجُها للعبرَةِ انسكبى

لا تُنكرى منه تخديداً تَجَلَّلَهُ — فالسيفُ لا يُزْدَرَى إن كان ذا شُطَبِ

لا يَطْرُدِ الهمَّ إلا الهمُّ من رجل — مُقَلْقِلٍ لبناتِ القَفْرةِ النعُبِ

والتشنن خلوق الجلد ·

والمهم أن الصفة فى جملة القصر هى المعنى الذى يقوم بغيره فى هذه الجملة والموصوف هو الذى يتصف بهذا المعنى ، وادراك ذلك وتوجيهه من أهم ما ينهض به الدارس لأنه ثمرة فهم الدلالة فى الجملة ، ووعى المعنى بشكله المحدد وليس هناك ما يعين على ذلك الا ممارسة الشواهد وتحليلها وطول التأمل فى الكلام الرفيع ·

فقول شوقى :

وانما الأمم الأخــلاق مابقيت — فان هموا ذهبت أخلاقهم ذهبوا

نقول فى تحليله ان الشاعر قصر الأمم على الأخلاق قصر موصوف على صفة ومع هذا يبقى المعنى منغلقا ، ويبقى عطاء تحليل هذه الأداة عطاء مبهما أشبه بالمصطلحات العلمية التى تتخذ الشعر وسيلة تطبيق ، وليس هذا ما نريده وانما نريد أن يكون فهم طريق من طـــرق التعبير معينا لنا على ادراك المعانى الجليلة فى الشعر حتى انه يفوتنا من الشعر فهم الكثير اذا لم يكن من وسائلنا هذه المعارف ، والمهم أننـا نقول فى تحليل البيت ان الشاعر أراد قصر الأمم أى قصر أحوالها التى تدخـــل فى تحديد أقدارها وفى استمرار وجودها على الأخلاق ونفى أن يكـون هناك شىء غير الأخلاق تعد به الأمم وتذكر ويمدها باستمرار الوجـــود الفاعل ، لم يلتفت الشاعر الى ما يعد فى تقدير الأمم ويحسب لها فى مجال الذكر والاعتداد ، لم يلتفت الى ما لها من قوة وضعف وغنى وفقر وكثرة فى العدد وقلة ، وتقدم فى العلم وتخلف ، وما لها من تاريـــخ حضارى خصب أو أعجف ، ولم يـر أن شـيئا من ذلك يدخل فى تقدير الجماعات الانسانية ويكون صالحا لأن يمدها بالحياة والبقاء ، وانما رأى أن الأخلاق وحدها هى عمود وجودها « فان هموا ذهبت أخلاقهم ذهبوا » القصر هنا قصر موصوف على صفة كما قلنا وهو قصر حقيقى لأنه ليس فى السياق ما يشعر بأن المقصود نفى شىء معين ، ثم هو قصر ادعائى لأن هناك عوامل كثيرة تدخل فى تحديد أقدار الأمم منها الذى ذكرناه ، ولكن الشاعر لم يلتفت اليه ولم يعده من العوامل ذات القيمة حين يقاس بعامل الأخلاق الذى يعنى قيام ركائز نفسية وروحية فى وجدان الأمة تضبط سلوكها على النهج الانسانى الرفيع ، فاذا تهدمت هذه الركائـز والقيم الأخلاقية فى الضمائر فقد تمزقت الأمة وتوشك أن تتلاشى وتذهب ، هكذا يقول القصر فى هذا البيت ، لا أريد أن أكرر القول بأن القصـــر الحقيقى لا يعنى العموم المستغرق الا فيما هـــو بسبيل من المذكور ، فالتعميم هنا يشمل كل ما يتصل برقى الأمة وفضائلها التى تعتد بها ، فيدخل فيه كل ما هو من هذا الباب ، وهذا يكفى فى عـــده قصرا

حقيقيا ، ولا يلزم ان ينال النفى مثلا ألوان الناس وأحجامهم وأجناسهم ومطعمهم ومشربهم وعاداتهم فى معيشتهم ، لا ينال النفى من ذلك الا ما له صلة بالمغزى الذى يريده الشاعر وقد بينا ذلك ٠

وقصر الصفة على الموصوف يعنى أن هذه الصفة لا يتصف بها الا هذا الموصوف ولا يمنع هذا النفى أن يكون ذلك الموصوف موصوفا بصفة أخرى تقول : ما كتب فلان الا الشعر ، فتقصر كتابة فلان على الشعر قصر صفة على موصوف ، وتفيد بذلك أن كتابته لم تتجاوز الشعر الى غيره لأن المقصور لا تقع فيه الشركة الا فى حدود دلالات السياق من الاضافى والحقيقى ، ولا يمنع هذا التعبير أن يكون خالد وبكر وغيرهم كتبوا الشعر لأنه مقصور عليه ، والمقصور عليه تجوز فيه الشركة ، وهذا كقولك من غير طريق القصر : هذا الثوب مقصور على ، فان هذا يعنى أنه لا يستعمله غيرك ويجوز لك أن تستعمل غيره ، أما اذا قلت : اننى مقصور على هذا الثوب أفاد أنه ليس لك سواه ٠ فاذا قلت فى طريق القصر : ما كتب الشعر الا محمد ، أفاد انه لم يكتب أحد الشعر الا محمد فلم يكتبه بكر ولا خالد ، ويجوز لمحمد أن يكتب النحو والنثر والفقه ٠ أنت فى هذه الحالة قصرت الكتابة المتعلقة بهذا الشعر على محمد قصر صفة على موصوف فكتابة الشعر صارت هنا مقصورة فلا شركة فيها ، وكان المقصور هناك كتابة محمد فلا شركة فيها ٠ وفرق بين أن تقول : قصرنا كتابة محمد على الشعر ، وأن تقول قصرنا كتابة الشعر على محمد ٠

وقصر الموصوف على الصفة يعنى أن هذا الموصوف ليست له الا هذه الصفة ، ولا يمنع أن تكون هذه الصفة وصفا لموصوف آخر ، فقولك : ليس شوقى الا شاعرا ، يعنى أنك نفيت عنه كل صفة تتصل بالشعر ، فليس كاتبا ولا خطيبا ولا فقيها ولا بارعا فى فرع من فروع المعرفة الا فى الشعر ، وهذا لا يعنى أنك نفيت عنه كونه مصريا أو غنيا أو فقيرا أو صحيحا أو عليلا أو أبيض أو أسود ، وانما نفيت عنه ما يتصل بالمعنى الذى ذكرته وهذا معنى أنه مقصور على الصفة المذكورة ولا يمنع أن تكون الصفة المذكورة شركة بينه وبين غيره ٠

وقول المتنبى فى رثاء جدته ، وكانت تشوقت اليه فى غيبته فلما وصلها كتابه قبلته وفرحت ثم أخبرت كذبا أنه مات فحمت فماتت .

ولم يُسْلِهاَ إلا المَنَايا وإنما أَشَدُّ مِن السُّقْم الذى أذهب السقما

وقال فيها يذكر نفسه :

تغرَّبَ لا مُسْتَعْظِماً غَيْرَ نَفْسِه ولا قَابِلاً إلا لِخَالِقه حُكْماً

ولا سَالِكاً إلا فُؤَادَ عَجَاجَةٍ ولا وَاجداً إلا لِمَكْرُمَةٍ طَعْماً

قصر فى البيت الأول سلوها ، أى ذهاب غمها على المنايا ، وذلك فى قوله « لم يسلها الا المنايا » ، وهذا يعنى أنه لم يكن هناك شىء قادر على أن يوقع فى نفسها شيئا من السلو والتصبر ويكشف عنها شيئا من همها وكربها بسبب غيبته الا المنايا ، فالسلوان هنا مقصور ولا شركة فيه ، أما المنايا فانها تسلى وتحزن وتهدم الحياة وتجعل العامر خرابا وغير ذلك مما لا يحصى ، وقوله : « وانما أشد من السقم الذى أذهب السقما » فيه قصر الشىء الأشد من السقم على ما يذهب السقم ، لأنه لا يكون أشد منه الا اذا كان قادرا على اذهابه ، فاذا كان السقم أشد وأفظع ما يجده الحى فى حياته ، فان الذى أشد منه هو ما يذهبه ، وواضح أنه ليس المراد هنا الصحة والعافية وهى مذهبة للسقم ، وانما المراد ما يعلو السقم ويغلبه ويذهب به مما هو من باب الوجع والكآبة والفقد ، وهذه من تصورات أبى الطيب العالية والدقيقة ، والتى تعد من أهم ملامح أسلوبه لأنك ترى فيها اغرابا وعلوا الى آفاق غير الآفاق التى يجنح فيها الشعراء .

وقوله : « تغرب لا مستعظما غير نفسه » . فيه قصر استعظامه على نفسه ، فليس ثمة شىء يهول الشاعر ويفزعه ويعده عظيما ، وانما يعد نفسه فقط ويستعظمها وحدها ، و «غير» هنا مفيدة ما تفيده «الا» ، والقصر هنا قصر صفة على موصوف ، فالاستعظام الواقع منه مقصور على

نفسه لا يتعداها الى شىء وليس فى جسارة القلب والاحساس بالتعالى على الأشياء كلها أبلغ من هذا ، وقوله « ولا قابلا الا لخالقه » أعنى على كونه من خالقه ، فليست هذه النفس التى لا يستعظم الشاعر فى الكون غيرها قابلة لحكم الا من خالقها ، وكأنه اختار هذه الصفة من صفات الله ليطامن من كبرياء نفسه فتذعن للذى خلقها وسواها ، ويمكن أن تعد قبول الحكم هنا مقصورا ، وكونه من خالقه مقصورا عليه ، وحينئذ يكون من قصر الموصوف على الصفة ، والمهم هو بيان المعنى بيانا دقيقا ، وهو رفض الشاعر المطلق الى أن يكون محكوما لأحد الا للذى خلقه ، وهو قصر تفيض به تلك الروح التى صاغت سابقه من حيث أنه اعتداد بالذات وارتفاع عن كل ما سواها وقوله « ولا سالكا الا فؤاد عجاجة » فيه قصر مسالكه على فؤاد العجاجة يعنى غبار الحرب وهو قصر صفة على موصوف ، فالشاعر لا يسلك مسلكا الا هذا المسلك ، وليس المراد أنه لا يتقلب فى الحياة ولا يسلك طرقا ولا يرحل ، وانما هو فى فؤاد العجاجة هكذا فى ليله ونهاره ، هذه سذاجة فى فهم الأسلوب وانما المراد أنه لا يسلك فى الحروب الا هذا المسلك ، أى لا تراه فى جوانب ساحة الحرب ، وانما تراه فى وسط المعمعة ، هذا مراده بقوله « فؤاد عجاجة » ، وقد جعل للعجاجة فؤادا ، وهذه الاستعارات اللطيفة ، وقوله « ولا واجدا الا لمكرمة طعما » قصر فيه احساسه بالطعم الحلو والمذاق المستحسن على المكرمة فلا يجد لغيرها مذاقا ولا يطلب غيرها شيئا مستطابا ، وانما هى المكرمة ، والمكرمة وحدها .

هذا كله كما تراه صياغة احساس مستعل وذى نزوع دائم الى المراقى العالية من أوصاف النفس والضمير ، فهو فى الحرب لا يقف الا على جذوتها المتوقدة ولا يلذ طعوم الأشياء وانما يلذ طعوم المكرمات وهكذا .

لسنا فى حاجة الى أن نعيد القول بأن الموصوف هو ما قام به غيره ذاتا كان أو معنى فالهم فى بيت الطائى موصوف والمنايا والنفس والقبول

وفؤاد العجاجة والوجود في أبيات أبي الطيب موصوفات ، وهي كما ترى ليست ذواتا وهكذا العبرة بأن يكون شيئا يقوم به الغير ، ولو كان هو في ذاته معنى يقوم بالغير ، فالجود مثلا معنى يقوم بالغير فهو من هذا الوجه صفة تقول : فلان جواد لا بخيل . فتقصر فلانا على الجود قصر موصوف على صفة ، أي أن المذكور يتصف بالجود ، وتقول : الجود بالنفس لا بالمال ، أو كما قال الشاعر :

هل الجودُ إلا أنْ تَجودَ بأنْفُسٍ ... على كُلِّ ماضِي الشَّفْرَتَيْنِ صَقيلِ

فقصر الجود على الجود بالنفس نافيا أن يكون الجود بالمال أو بالجهد أو بالرأي أو بغير ذلك من ضروب البذل جودا بالنسبة لهذا الجود الذي هو أسمى غاية الجود ، وهو قصر موصوف على صفة والجود هنا موصوف .

الذي يعنينا دائما هو فقه الدلالة وضبط حدودها ، ثم بعد ذلك ضبط المصطلح . وهذا الترتيب في العناية يجعل أساس هذه الدراسة هو التحليل ويليه التحديد ، فليس مما يتفق مع منهجها أن تصنف الأساليب تصنيفا اصطلاحيا فحسب ، فنقول ان هذا قصر موصوف على صفة أو ان هذا قصر صفة على موصوف .. لا ، لا بد من بيان الدلالة وتحليلها وضبطها ثم تحديد مصطلحها . قلت هذا لأدفع الانشغال بمعرفة أنواع القصر في الأساليب التي بين أيدينا انشغالا يذهلنا عن فقه الدلالة ، وضبط حدودها وكأن الهدف من هذه الدراسة هو تحصيل المصطلحات ، أقول ان الهدف من هذه الدراسة هو فقه الأسلوب ، والتعرف على المعنى تعرفا دقيقا يلم بأشكالها وحدودها أولا ، ثم تأتي معرفة المصطلح في خدمة هذا الغرض . مع ضرورة العناية بصحة المصطلح ودقته وسداده .



قد بينا طريقة التعرف على القصر الحقيقي والاضافي ، وأن الأصل في ذلك عموم النفي أو خصوصه ، كما بينا طريقة التعرف على القصر

الاضافى من افراد وقلب وتعيين ، وأن الأصل فيه دلالة القرائن على تصور الشركة أو العكس أو التردد ، كمّا بينا طريقة التعرف على التحقيقى والادعائى وانهما يجريان فى الأقسام كلها ، وأن الأصل فى ذلك المطابقة للواقع الخارجى أو عدم المطابقة .

ونقول الآن فى بيان الطريقة التى نتعرف بها على نوع القصر من حيث هو صفة على موصوف أو موصوف على صفة وسوف نقتبس هنا من الشيخ سليمان نوار رحمه الله فقد ذكر فى هذا كلاما مركزا ، وملخصه أن القصر فى الفاعل يكون من قصر الصفة على الموصوف مثل : ما كتب الا محمد . وقوله تعالى « **هل يهلك الا القوم الظالمون** » (٣٨) ، وقوله « **لا يعلمها الا هو** » (٣٩) ، وقوله « **ومن يغفر الذنوب الا الله** » (٤٠) وقوله « **انما يخشى الله من عباده العلماء** » (٤١) .

وقول الشاعر : « لا يطرد الهم الا الهم » وما شابه ذلك .

والقصر فى الخبر يكون من قصر الموصوف على الصفة كقولك : انما محمد كاتب ، وقوله عليه السلام : « انما أنا قاسم » ، وقوله تعالى : « **وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور** » (٤٢) وقوله : « **انما هو اله واحد** » (٤٣) وما شابه ذلك ويستوى فى هذا ما اذا كان الخبر مشتقا ، أو جامدا ، أو جارا ومجرورا ، مثل : انما هو أخوك ، وما الجود الا أن تجود بانفس ، وقول الحجاج لسليمان بن عبد الملك لما استخلف : « انما أنت نقطة من مداد ، فان رأيت فى ما رأى أبوك وأخوك كنت لك كما كنت لهما والا فانا الحجاج وأنت النقطة » .

وقول محمد بن سليمان بن عبد الله بن عباس : « أسأل الله أن يجعلنا واياكم ممن يطيعه ويطيع رسوله ، ويتبع رضوانه ، ويتجنب

---

(٣٨) الأنعام : ٤٧
(٣٩) الأنعام : ٥٩
(٤٠) آل عمران : ١٣٥
(٤١) فاطر : ٢٨
(٤٢) آل عمران : ١٨٥
(٤٣) الأنعام : ١٩

سخطه ، فانما نحن له وبه » وقول دريد : « وهل انا الا من غزية » الى آخر ماهو من هذا الباب ٠

فقصر الحياة الدنيا على المتاع قصر موصوف على صفة وهو قصر اضافى متطور فيه الى أن هؤلاء المنهمكين فى الامور الدنيوية انهماكا أنساهم شريعة الله كانهم اعتقدوا أنها دار خلود وانهم مقيمون فيها أبدا ، فقصرها على المتاع دون الخلود قصر قلب ٠

وقوله « **انما هو اله واحد** » قصر الحق جل جلاله على الوحدانية لا يتعداها الى غيرها من التعدد الذى يرشد اليه السياق ... « **واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ، ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى ، قل لا اشهد ، قل انما هو اله واحد** » (٤٤) ٠ وهو قصر قلب لانه خطاب لمن يشهدون أن مع الله آلهة أخرى وما داموا كذلك فهم ينكرون أنه واحد ، ومثله قوله تعالى « **انما الله اله واحد** » (٤٥) فى خطاب من يعتقدون أن الله ثالث ثلاثة ٠

وقول الحجاج « انما أنت نقطة » فيه قصره على كونه نقطة أى لست قويا ثابت الاقدام فى شأن الخلافة حتى يصعب على أن أطوح بك ، وما انت الا كالنقطة التى يسهل ازالتها ، فقد اثبت أنه نقطة أى كالنقطة فى الضعف وقلة الشأن ونفى عنه القوة والهيبة والثبات ووطادة الملك ، هذا قصر موصوف على صفة قصرا حقيقيا لانه يريد أن ينفى عنه الهيبة وجلال الخلافة وركانة الملك وكل ما هو من هذا الباب ، وواضح أنه ادعاء ومبالغة ٠

وقول سليمان : فانما نحن له وبه ، فيه قصر الجماعة على كونها لله ، وكونها بالله ، يعنى لسنا الا لله ، ولسنا الا بالله ، أى أن وجودنا وحركتنا وملكنا وعزنا وسمعنا وبصرنا وكل ما لنا من صفات هى لله ، فهو مالك منا كل شىء متى شاء القبض قبض ، ومتى شاء البسط بسط ، ولسنا الا به ، فكل ما لنا وما فينا هو به ، وليس الا به ، وهذا قصر

---

(٤٤) الأنعام : ١٩ (٤٥) النساء : ١٧١

موصوف على صفة قصرا حقيقيا تحقيقيا ، لأن المراد بيان أن كل ما فينا لله فهو ملكه وبالله فهو من عطائه ثم هو تحقيقى ، لأن الواقع كذلك ، والنفى هنا يشمل كل ما عدا المذكور بكل عمومه ، فليس فينا شىء ، أى شىء لغيره ، وليس فينا شىء إى شىء بغيره . هذا رد على من يقولون ان قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا تحقيقيا يتعذر أو يتعسر وجوده ..

والقصر فى المبتدأ أعنى وقوع المبتدأ مقصورا عليه يكون من قصر الصفة على الموصوف كقولك : انما كاتب زيد ، انما لك هذا ، « **فانما عليك البلاغ** » (٤٦) ، « **لا اله الا الله** » (٤٧) « **وما على الرسول الا البلاغ** » (٤٨) .

والقصر فى المفعول أى وقوع المفعول به مقصورا عليه كقولك : انما بنى محمد دارا ، وما أعطى فلان الا نضارا ، وقوله « **ما قلت لهم الا ما أمرتنى به** » (٤٩) ، وقوله « **وان يهلكون الا أنفسهم** » (٥٠) ، وقوله « **رب انى لا أملك الا نفسى وأخى** » (٥١) وقوله : « **إن يتبعون الا الظن** » (٥٢) وقوله « **وما يخدعون الا أنفسهم** » (٥٣) وقول المتنبى « تغرب لا مستعظما غير نفسه » وقول المرأة التغلبية للجحاف بن حكيم حين أوقع بقومها فقتل الرجال وبقر بطون النساء : « فض الله فاك ، وأصمك وأعماك ، وأطال سهادك ، وأقل رقادك ، فو الله ان قتلت الا نساء أسافلهن دمى وأعاليهن ثدى » .

ذكر الشيخ سليمان رحمه الله أن أخصر طريق فيه أن يكون معناه قصر الفعل الصادر من الفاعل على المفعول الا أن الفعل لما كان وصفا للفاعل اضطر العلماء أن يأخذوا من الفعل اسم مفعول ويجعلونه نفس

---

(٤٦) آل عمران : ٢٠
(٤٧) الصافات : ٣٥
(٤٨) النور : ٥٤
(٤٩) المائدة : ١١٧
(٥٠) الأنعام : ٢٦
(٥١) المائدة : ٢٥
(٥٢) الأنعام : ١١٦
(٥٣) البقرة : ٩

الصفة ، والقصر حينئذ من قصر الصفة على الموصوف ، وصفة المفعول به انما تكون اسم مفعول لأن الحدث لم يقع منه ، وانما وقع عليه ، فقول التغلبية : ان قتلت الا نساء ، أى ما مقتولك الا نساء ، وقول عيسى يؤول الى : ما مقولى الا ما أمرتنى به ، وقولهم « انما يأكل الذئب من الغنم القاصية » أى ما مأكول الذئب الا القاصية ، وقوله « **وما يخدعــون الا أنفسهم** » ، أى ما مخدوعهم الا أنفسهم ، وهكذا تؤول الصفة لتتلاءم مع الموصوف .

ثم قال رحمه الله : « ولك أن تلاحظ فى قصر الفاعل على المفعول قصر الفاعل على الفعل المتعلق بهذا المفعول فيكون من قصر الموصوف على الصفة » تقول فى الآية : قصر عيسى عليه السلام نفسه على ما أمره الله به ، وهم مقصورون على خداع أنفسهم وعلى اهلاكها ، والذئب مقصور على أكل القاصية ، وهكذا ... والمعنى لا يختلف .

ثم ذكر الشيخ رحمه الله أن الوجه الأول متكلف وأن الوجه الثانى يرد عليه أنك فى قولك : انما يأكل الذئب من الغنم القاصية ، وقولنا : انما يرحم الله الرحماء ، المقصور عليه هو الفعل الواقع على المفعول والمقصور هو الفاعل ، يؤول بك الى أن الذى يلى «انما» مقصور عليه لأنك فى هذا تقول قصرنا الذئب علىأكل القاصية ، والأكل فى المثال معبر بالفعل الذى يلى « انما » وكذلك فى كل ما شابه ذلك .

والأولى من هذين ملاحظة أن الفعل مقصور على المفعول بتأويل أنه مقصور على تعلقه وارتباطه بذلك المفعول ، ويؤيد هذا قولهم فى بحث المجاز العقلى : « وللفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل بقيامه به ، أو صدوره منه ، ويلابس المفعول بوقوعه عليه » .

وعلى هذا تقول ان قول عيسى عليه السلام مقصور على تعلقه بما أمره الله به ، وخداعهم مقصور على تعلقه بأنفسهم ، وأكل الذئب مقصور على تعلقه بالقاصية ، وهذا أيسر الوجوه كما قال رحمه الله .

واذا كان المقصور عليه حالا كان القصر من قصر الموصوف على الصفة لأنه يلاحظ فيها قصر صاحب الحال على الحال تقول : ما جاء الا راكبا ، وما قال الا جادا ، وما لقيته الا وفى يده كتاب ، وما لقى صديقا الا أكرمه ، ولا عدوا الا أهانه ، وقال عمر بن عبد العزيز « وما تبلغنا حاجة يتسع لها ما عندنا الا سددناها ، ولا أحدا منكم الا وددت أن يده فى يدى » وقال زياد بن ابى سفيان : استوصوا بثلاث منكم خيرا : الشريف والعالم والشيخ ، فو الله لا ياتينى شيخ بشاب قد استخف به الا أوجعته ، ولا ياتينى عالم بجاهل استخف بـه الا نكلت بـه ، ولا ياتينى شريف بوضيع استخف به الا انتقمت له منه ، كل هذا ترى المقصور عليه فيه حالا ، وهو من أدق أساليب القصر ، قال سعد الدين : وكثيرا ما يقـع الحال بعد «الا» ماضيا مجردا عن «قد» والواو نحو ما أتيته الا أتانى وفى الحديث « ما أيس الشيطان من بنى آدم الا أتاهم من قبل النساء » وذلك لأنه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد «الا» لما قبلها فأشبه الشرط والجزاء ، وهذا الحال لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تأويـل العزم ، والتقدير ما أيس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن ، كقولك : خرج الأمير معه صقر صائدا به غدا ، جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل » (٥٤) .

وهذا كلام واضح ودقيق وتقدير العزم لا يرد فى مثل قولنا : ما لقيته الا وفى يده كتاب لأن الحال أى وجود الكتاب فى يده ـ حادث حـال اللقاء وذلك بخلاف « ما لقى صديقا الا أكرمه » لأن الاكرام لا يقارن حال اللقاء وانما يكون بعد اللقاء ، وهذا معنى قول العلامة سعد الدين : وهذه الحال لا يقارن مضمونه بمضمون عامله ، ومثله «ولا عدوا الا أهانه» وكلام عمر بن عبد العزيز ، وزياد بن أبى سفيان . حين تتامل ذلك كله تجد أن مضمون الحال لا يقارن مضمون عامله ، فسداد الحاجة يكون بعد

---

(٥٤) المطول ص ٢٢٣.

بلوغها . وايجاع الشاب والتنكيل بالجاهل والانتقام من الوضيع انما يكون بعد الاتيان بهم ، وكذلك اتيان الشيطان بنى آدم من جهه النساء يكون بعد اليأس . ولهذا يقدر العزم فى الجميع لتكون الحال مقارنة لعاملها .

وهذا كله كما قلنا من قصر الموصوف على الصفة لأن المراد فيه قصر صاحب الحال على الحال فاذا قلت : ما لقى محمد زيدا الا أكرمه كان قصر محمد فى أحواله المختلفة عند لقاء زيد على حال واحدة هى العزم على اكرام زيد ، وكذلك يقال فى : ما تبلغنا حاجة الا سددناها ، قصرهم فى أحوال بلوغ الحاجات على حال واحدة هى العزم على سدادها ، وكذلك قصر أحوال الشيطان عند اليأس على حال واحدة هى العزم على الاتيان من قبل النساء ، وهكذا تجد صاحب الحال قد نزعت عنه كل الأحوال الممكنة وبقى على حال واحدة ، فزياد لا يكون متسامحا ولا متهاونا حين يأتيه شيخ بشاب أو عالم بجاهل استخف به أو شريف بوضيع كذلك وانما يكون عازما على الايجاع والانتقام .

* * *

طرق القصر

قلنا ان البلاغيين أرادوا تحديد سير البحث فى هذا الباب فقيدوا تخصيص الشىء بالشىء بالطريق المخصوص لأن القصر لو كان تخصيص شىء بشىء من غير هذا القيد لكان غير منضبط لكثرة الأساليب التى تفيد هذا التخصيص ، ثم انهم حددوا طرقا معينة فلم يبعدوا عن موضوع البحث ما يدل على القصر دلالة تنحدر من ألفاظ اللغة فقط كقولك : هذا خاص بفلان ، أو فلان مهتم بالشعر وحده ، وانما أبعدوا مع ذلك ضروبا من القصر كانت من تصرفات فى استخدام الكلمات واستثمار أحوالها فى توليد الدلالات كتعريف المسند وضمير الفصل ، وكان هذان حريان بأن يذكرا بين هذه الطرق وأن تكون طرق القصر ستة طرق يدور حولها بحثه لأنها وسائل فى الصياغة وتصرف فى العبارة ، ولقانة فى استخدام الكلمة ، فالقصر المفاد من قولك «محمد هو الشاعر» لم تدل عليه كلمة ، وانما تولد بطريقة خفية ولطيفة من احتكاك الألفاظ وتفاعل معانيها ، لأنك لما قلت «هو» بعدقولك «محمد» أفدت أنكتقصد الى تمييزهوتحديده وتخصيصه قبل أن تخبر عنه ، وهذا لا يكون الا اذا كنت حريصا على ألا يشاركه غيره فى هذا الخبر ، وهذا هو معنى قصر هذا الخبر عليه أى قصر المسند على المسند اليه ، الدلالة هنا لم تنشق عنها ظهر كلمة كقولك هو مقصور على الشعر أو يشغل وقته كله به ، وانما تولدت مما بين الكلمات ، وكذلك يتولد معنى القصر فى قولك محمد الكاتب من شىء خفى ولطيف ليس هو فى متن الكلمة وانما فى حافتها ، وذلك لأن التعريف باللام يفيد الجنسية فقولك الشجاع يفيد جنس الشجاع والكاتب يفيد جنس الكاتب ولهذا اتسعت بها الكلمة فاستغرقت الأفراد فردا فردا ، حتى زادت عن قولك الكاتبون لأنه يستغرق الجموع جمعا جمعا أعنى

ابتداء من الثلاثة التى هى أقل الجمع ، وهذا معنى قولهم : استغراق المفرد أشمل وما روى عن ابن عباس من أن الكتاب أكثر من الكتب ، المهم أن هذه الأداة لما كانت تحمل هذا المعنى وتفرغ على الكلمة هذا العموم الواسع كان الاخبار بها عن زيد يعنى أن زيدا هو كل كاتب وما دام كذلك فليس كاتبا سواه وهذا هو معنى القصر ٠

هذان الطريقان حريان أن يكونا بين الطرق لدقة وجه الدلالة فيهما ولطافتها ، وبحث أسرار اللسان فى نطاق ماينهض به علم المعانى انما هو الدلالات المستكنة فى حوافى الكلمات أو فيما بينها من علاقات ، وقد نبه العلماء الى مواقع فى ضمير الفصل اقتضتها دواع خفية يجد لها الدارس المتذوق فضلا ومتاعا ، من ذلك ماذكره الامام السهيلى فى استدلاله على افادة ضمير الفصل الاختصاص من أنه أتى به فى كل موضع ادعى فيه نسبة ذلك المعنى الى غير الله ، ولم يؤت به حيث لم يدع ذلك فى قوله « **وانه هو أضحك وأبكى** » الى آخر الآيات فلم يؤت به فى « **وانه خلق الزوجين** » ، « **وأن عليه النشأة** » ، « **وانه أهلك** » لأن ذلك لم يدع لغير الله وأتى به فى الباقى لادعائه لغير الله ، وقد ذكر ذلك السبكى فى عروس الأفراح ونقله السيوطى فى الاتقان ، وقد عقب السبكى بقوله : وذكر نحوه التنوخى ، ثم تورك رحمه الله على الشيخين بما يمكن دفعه ، والآيات التى أشار اليها السهيلى هى قوله تعالى : « **وانه هو أضحك وأبكى ٠ وانه هو أمات وأحيا ٠ وانه خلق الزوجين الذكر والأنثى ٠ من نطفة اذا تمنى ٠ وأن عليه النشأة الأخرى ٠ وانه هو أغنى وأقنى ٠ وانه هو رب الشعرى ٠ وانه أهلك عادا الأولى** » (١)

جاء ضمير الفصل فى قوله « **وانه هو اضحك وأبكى** » ليفيد قصر الخبر على المبتدأ لأن هذا الخبر قد يدعى فيه أن يكون لغير الله سبحانه ثم انه لم يأت فى قوله « **وانه خلق الزوجين** » لأن خلق الزوجين لم يدع فيه

---

(١) النجم : ٤٣ ـ ٥٠

لله شريك فلا حاجة الى القصر ، وجاء فى قوله « **وأنه هو أمات وأحيا** » لأن كثيرا من الجاهلين يعتقدون أن حياة الناس وموتهم فى أيديهم ، وكذلك يكشف السهيلى عن منازل هذا الضمير وكيف يتنزل فى الكلام على وفق مقتضيات دقيقة وحسابات منضبطة ولمواجهة مشاعر وهواجس تقع فى هذا الشأن دون ذاك وتنبعث حول هذا المعنى وتنكف عن سواه ٠

وقد ذكر السبكى فى هذا السياق قوله تعالى « **فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم** » (٢) قال لأنه لو لم يكن للحصر لما حسن ، لأن الله لم يزل رقيبا عليهم وانما الذى حصل بتوفيه أنه لم يبق لهم رقيب غير الله ٠

أما تعريف المسند فقد فصلنا القول فيه فى القسم الأول من هـــذه الدراسة وقد أغفل البلاغيون فى هذا الباب هذين الطريقين لأنه سبق ذكرهما فى أحوال المسند اليه والمسند والذى ذكرناه فى ضمير الفصل مقتبس مما ذكره السبكى فى أحوال المسند اليه ٠

ولعل الذى سوغ عد التقديم فى الطرق المذكورة مع أنه سبق القول فيه فى الأبواب السابقة ، هو أن التقديم درس موزعا بين هذه الأبواب ولم يدرس عند السكاكى والخطيب ومن تقيلهم دراسة متكاملة ، كما أن دلالته على الاختصاص ليست أشهر دلالاته وانما أشهرها العناية والاهتمام ، وقد نازع كثير من الدارسين فى دلالته على الاختصاص ، وذلك بخلاف ضمير الفصل وتعريف المسند فان الاختصاص أبرز المقصود بهما ٠

وسنتناول هذه الطرق ان شاء الله منزلين مراتبها فى الذكر على وفق قوة ظهور دلالتها على القصر كما فعل البلاغيون ٠

* * *

● العطف بلا ، بل ، لكن :

تقول : هو زيد لا عمرو ، فتجعل المذكور مقصورا على زيد ، وهو

---

(٢) المائدة : ١١٧

يدعوكم الى الله لا الى الشيطان ، ويرشدكم الى فلاحكم لا الى فلاح نفسه ، وتقول : اذهب اليه لا الى عمرو ، وهو يفعل ذلك رغبة لا رهبة ، ويقول أبو تمام « بيض الصفائح لا سود الصحائف » ويقول المتنبى :

وَتشْرُفُ عدنانٌ به لا رَبيعةٌ   وتفتخر الدنيا به لا العواصمُ

ويقول الناس فى ضبط حساباتهم : فى ذمتى له ثلاثون لا غير ، وهكذا تجد معنى القصر فى العطف بـ «لا» واضحا لأن الدلالة عليه دلالة نصية أى أن الجملة تنص على النفى والاثبات معا ، وهذا بخلاف الطرق الأخرى فان النفى فيها يفهم بالفحوى ، أو بالمفهوم ، والمقتضى ، ولهذا قدم البلاغيون بحث العطف من هذه الناحية ، روى البنانى عن السيد السند أنه قال : وقدمه ـ يعنى العطف ـ لأنه أقوى الطرق للتصريح فيه بالنفى والاثبات بخلاف غيره فان النفى فيه ضمنى .

وقد ذكر الخطيب أن « لا » يفاد بها القصر فى كل صوره فتأتى للحقيقى وللاضافى سواء أكان افرادا أو قلبا أو تعيينا تقول : هو شاعر لا غير ، فتفيد نفى الصفات غير الشعر نفيا عاما ، وتقول : هو شاعر لا كاتب فتفيد اثبات الشعر ونفى الكتابة ، وهو صالح لأن يكون قصر افراد اذا كان المخاطب يعتقد وصفه بهما ، وصالح لأن يكون قصر تعيين اذا كان مترددا بينهما ، وصالح لأن يكون قصر قلب اذا كان المخاطب يعتقد العكس ، وهذا على غير مذهب الخطيب لأنه يشترط تنافى الصفتين فى قصر العكس .

وذكر البلاغيون فى العطف بـ « بل » أنها تكون للقصر اذا وقعت بعد نفى ، فاذا جاءت بعد الاثبات لا تفيد ، كقولك : جاء زيد بل عمرو ، لأن المعنى هنا على أنك نقلت حكم المجىء إلى التابع الذى هو عمرو ، وجعلت المتبوع الذى هو زيد فى حكم المسكوت عنه ، وبذلك تفيد الجملة اثبات الشىء للشىء فقط ، ولا تفيد نفيه عن غيره لأن الحكم المسكوت عنه لا يوصف بنفى ولا اثبات ، أما قولك : ما جاءنى زيد بل عمرو ، فان فيه

اثبات المجىء لعمرو ونفيه عن زيد • وبذلك يتحقق فى مدلولها معنى القصر • وقد خالف الجمهور فى ذلك ورأوا أن «بل» بعد النفى تفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته أو انتفائه عن المتبوع ، فقولك ما جاءنى زيد بل عمرو يفيد اثبات المجىء لعمرو ، والسكوت عن مجىء زيد ، وكأن معنى الاضراب والانتقال فى «بل» جعل الحكم السابق مسكوتا عنه ، وبذلك يستوى فيه النفى والاثبات ، وهذا ملاحظ فيه عدم التنافى بين العطف والاضراب • وهو محل نظر • وقد ذهب المبرد الى أن قولك ما جاءنى زيد بل عمرو يفيد نفى الحكم عنهما أى أنه لم يجئك زيد ولا عمرو ، لأن عطف عمرو على زيد يقتضى أن يشاركه فى الحكم ، وكأن المعنى : بل ما جاءنى عمرو ، وبهذا لاتفيد معنى القصر ، والعطف عند من يقول بالقصر لا يلاحظ النفى وانما تفيد كما قال ابن يعقوب « ثبوت ضد حكم ما قبلها لما بعدها مع تقرير النفى لما قبلها ، وأما اذا بنى على أنها لنقل الحكم لما بعدها ويصير ما قبلها فى حكم المسكوت عنه حتى بعد النفى كما قيل فلا تفيد قصرا » (٣) •

وهذا الاختلاف فى تحديد دلالة التركيب مرده الى أنه ليس شائعا فى كلام العرب ، لأنه لو شاع لتحدد مدلوله بواسطة القرائن التى يرد فيها ، ولهذا أنكر ابن الحاجب مجىء « بل » بعد الإثبات ومجيئها بعد النفى ، على حد ما ذهب المبرد ، أعنى على اعتبار العطف الذى يعطى المعطوف حكم المعطوف عليه ، وذهب الى أن ذلك لا يكون فى الكلام الفصيح ، وقد اختلفوا فى توجيه مثل قولنا « ما زيد قائما بل قاعد » ، لأنه ان عطف على لفظ المنصوب لزم عمل « ما » فى المثبت ، وهى انما تعمل فى المنفى ، وان عطف بالرفع على محل المنصوب فالعطف على المحل ممنوع لزوال رعاية المحلية بوجود الناسخ ، وأما رفعه بتقدير المبتدأ فيخرج عن كونه معطوفا ، وكلامنا فى افادة الحصر بالعطف •

---

(٣) شرح ابن يعقوب جـ ٢ ص ١٩٠ شروح التلخيص ••

قال ابن يعقوب : ويمكن أن يجاب بأن العطف على المحل لا يمتنع على مذهب البصريين والمثال جار عليه ٠

أما « لكن » فيقول سعد الدين فيها : « ظاهر كلام الايضاح فى باب العطف أنه يصلح طريقا للقصر ٠ وقال الايضاح فى باب العطف : وقولك : ما جاءنى زيد لكن عمرو ان اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو ، وهى عبارة المفتاح من غير تغيير ، وقد نقل سعد الدين هذه العبارة من المفتاح والايضاح ثم قال : « ولم يذكره المصنف ههنا يعنى فى التلخيص لكونه مثل «لا» فى الرد الى الصواب ، الا أن «لا» لنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ، ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع » وهذا واضح فى بيان الفرق بين «لا» و «لكن» من حيث الدلالة فى الاثبات والنفى ، فالذى بعد «لا» منفى عنه الحكم والذى بعد «لكن» فى النفى ثابت له الحكم ثم هى بعد ذلك مثل «لا» فى رد المخاطب الى الصواب ٠

وليس هناك خلاف فى أن قولك : ما جاء زيد لكن عمرو ، يفيد نفى المجىء عن زيد قطعا ، واثباته لعمرو ، ولم يكن حال المتبوع معها كحاله مع «بل» فى الخلاف الذى ذكرناه ، وذلك لكثرة دورانها فى الأساليب الفصيحة بعد النفى ، فقوله تعالى **« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله »** (٤) يفيد نفى أبوة محمد عليه السلام لزيد واثبات الرسالة له وهو قصر قلب كما يقول الدسوقى لأن المشركين لعنة الله عليهم كانوا يعتقدون فيه الأبوة لزيد ونفى الرسالة عنه فقلب المولى عليهم اعتقادهم » (٥) ٠

والقصر المفاد بـ «لكن» الواقعة بين جملتين كقولك : قلت لك هذا لكنك لم تلتفت اليه ، وزيد فعل ذلك لكنه لم يرض عنه الى آخر هذه الأساليب ليس من القصر الاصطلاحى لأنه مفاد من جملتين ٠

ويظهر فى كلام كثير من البلاغيين أن «لكن» تكون لقصر القلب ، قال

---

(٤) الأحزاب : ٤٠ (٥) شروح التلخيص جـ ١ ص ٣٨٣

ابن يعقوب : ولكن للاثبات بعد النفى كما جاء زيد لكن عمرو ، ردا على زعم أن زيدا جاء دون عمرو ، وهذا هو المفهوم من تمثيل المفتاح والايضاح ، وقال سعد الدين « والمذكور فى كلام النحاة أن «لكن» فى نحو ماجاءنى زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب أن عمرا أيضا لم يجىء كزيد ، بناء على ملابسة بينهما ، وملاءمة ، لأنه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء ، وهذا صريح فى أنه انما يقال : ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد أن المجىء منتف عنهما لا لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع فى المفتاح ، وأما أنه يقال لمن اعتقد أنهما جاءاك على أن يكون قصر افراد فلم يقل به أحد » (٦) .

وبيان هذا من كلام النحاة أنك حين تقول : ما جاءنى زيد ، يتوهم سامعك أن عمرا أيضا لم يجىء لأن هناك ملابسة ما بين عمرو وزيد بحيث يسند الوهم لأحدهما ما أسند اللفظ للآخر فتردف ذلك بقولك : لكن عمرا ، فتقطع هذا الوهم وتصحح الخبر عند السامع وهذا هو معنى الاستدراك الذى فسروه تفسيرا دقيقا بقولهم « هو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء » ، وهذا تحليل دقيق للأسلوب وتفهم للأحوال الشعورية وما تقضيه من كلمات حتى تستقيم الفكرة على هيأتها الصحيحة ، وهذا الوهم الذى يوسوس بنفى الحكم عن ما بعد لكن يصير المخاطب به كأنه يعتقد نفى الفعل عن كليهما ، لأنه سمع نفيه عن الأول من الجملة السابقة لـ «لكن» وتوهم نفيه عن الثانى لملابسة بينهما وبذلك يكون اثبات الفعل لما توهم نفيه عنه من قصر الافراد ، الذى ترى فيه المخاطب معتقدا الشركة فى النفى لا فى الاثبات ، كما هو حال قصر الافراد مع غير «لكن» ، وبهذا تحقق لنا مقامان لاستعمال «لكن» فى القصر : الأول ما ذكره البيانيون من أنها تكون لمن اعتقد أن الفعل ثابت للأول ومنفى عن الثانى وهذا الوجه هو المذكور فى المفتاح والايضاح على حد ما بينا .

---

(٦) المطول ص ١٢٠

والثانى ما ذكره النحاة وهى انهـــا تكون لمن اعتقد نفى الفعل عنهما اعتقادا منشؤه الوهم الذى يتولد بعد سماع نفى الفعل فى الكلام السابق لها ٠

قال الدسوقى : أما «لكن» فتستعمل للاثبات بعد النفى لقصر القلب فقط عند البيانيين أو لقصر الافراد فقط عند النحاة (٧) ٠

وقد شرحنا مفهوم الافراد معها ولهذا لا يتناقض كلام الدسوقى مع قول سعد الدين « أما أنه يقال لمن اعتقد أنهمـــا جاءاك على أن يكون قصر افراد فلم يقل به أحد » ولعل الوجه فى ذلك أنك لست فى حاجة الى أن تثبت ما بعدها لأنه ثابت عنده ويكفى أن تخبر بنفى أحدهما فتقول لم يأت عمرو ٠

وقد ذكر الشيخ سليمان نوار أن فى كلام سعد الدين فى « لكن » اضطرابا لأنه ذكر فى باب العطف أنها لا تكون الا لقصر القلب ، وظاهر كلامه هنا فى باب القصر أن «لكن» تأتى لقصر التعيين ثم قال رحمه الله : هذا اضطراب لا أرى كيف صار الناس اليه » (٨) ٠

ذكرنا طرفا من خلافهم فى «بل» ، ورأينا كيف كان الخلاف فى جوهر الدلالة ، وكيف ذهب بعضهم الى انكار وقـوع بعض ضروبها فى الكلام الفصيح ٠

كما رأينا خلافهم فى «لكن» ، وأنه ليس فى تحديد الدلالة وانما هو فى مقاماتها والأحوال التى يؤتى بها من أجلها ، وكيف اضطرب القول فى ذلك اضطرابا شديدا ، كما أننا لم نستقص وجوه الخلاف فى جوانب أخرى ، فهناك مثلا من يشترط لكونها أداة قصر ألا تدخل عليها الواو ، وقد خالف فى ذلك بعضهم ، وهناك من يشترط أن يكون المعطوف بهـــا مفردا ، وهذا هو الأشهر ، وخلاف الأشهر يجيز أن يكون معطوفهـــا جملة ، وقد نبهنا فى أول الحديث عنها الى أن قولك : جاءنى محمـد

---

(٧) حاشية الدسوقى جـ ١ ص ٣٨٣ شروح التخليص

(٨) مذكرة الشيخ سليمان نوار ص ٤٥

لكن عمر لم يات ، يفيد معنى القصر وليس قصرا لأنه مفاد من جملتين ، وفى كلام ابن يعقوب ما يجيز كونها للقصر • وذكر بعضهم أنها لا تكون للقصر الا اذا سبقت بنفى أو نهى ، وهناك من لا يشترط ذلك ، وهكذا ترى حبلا ممدودا للخلاف •• ثم ان «لا» التى هى رأس هذا الطريق لم تخل أيضا من خلاف • فعبد القاهر يرى أنها تأتى « لا لتنفى بها عن الثانى أن يكون قد شارك الأول فى الفعل ، بل لتنفى أن يكون الفعل الذى قلت انه كان للأول قد كان من الثانى دون الأول ، فالمنفى بعدها يكون ثابتا عند المخاطب ، والثابت قبلها يكون منفيا عنده أى أنها تفيد عكس ما يعتقد المخاطب ولا يؤتى بها الا لذلك ، قال : « ألا ترى أن ليس المعنى فى قولك جاءنى زيد لا عمرو ، أنه لم يكن من عمرو مجىءاليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى أن الجائى هو زيد لا عمرو ، فهو كلام تقوله مع من يغلط فى الفعل قد كان من هذا ، فيتوهم أنه كان من ذلك ، والنكتة أنه لا شبهة فى أن ليس ههنا جائيان وأنه ليس الا جاء واحد ، وانما الشبهة فى أن ذلك الجائى زيد أم عمرو ، فأنت تحقق على المخاطب بقولك : جاءنى زيد لا عمرو أنه زيد ، وليس بعمرو » •

وهذا التحديد الذى ذهب اليه عبد القاهر فى مقام استعمال «لا» كأنه أغرى غيره بمحاولة تحديد مقامات «بل» و «لكن» ، ولم يكن لدى عبد القاهر من النصوص ما يؤكد هذا الزعم فى تحديد المقام وانما اعتمد على ماسبق الى القلب من المعنى ، وهذا ليس أصلا منضبطا فى كل حال ، وقد يعتد به فى الاستحسان ، أما فى تحديد المقامات وأن يقال انك لا تقول كذا الا فى مقام كذا وأن الأصل فى ذلك هو ما يسبق الى القلب من المعنى فذلك لا يخلو من تحكم وسوف نبين مزيدا من ذلك فى « انما » •

ولم يقف أمر الخلاف فى طريق العطف عند هذا الحد الذى أشرنا الى بعض ملامحه ، بل رأينا من المتأخرين من يرفض أن تكون « لا »

وهى أكبر أختيها من أدوات القصر ، وأن يكون العطف طريقا من طرقه، قال بهاء الدين السبكى « أما العطف بـ «لا» فأى قصر فيه ؟ انما فيه نفى واثبات ، فقولك زيد شاعر لا كاتب ، لا تعرض فيه لنفى صفة ثالثة ، والقصر انمـــا يكـون بنفى جميـع الصـفات غير المثبت ، امـا حقيقة أو مـجازا ، وليس هو خاصا بنفى الصفة التى يعتقدها المخاطب ، وأما العطف بـ «بل» فأبعد ، فان قولك ما زيد قائما بل قاعد لا قصر فيه ، وهو أبعد من القصر عما قبله لأن فى « لا » جمعا بين نفى واثبات وذلك لا يستمر فى «بل» اذا جوزنا عطفها على المثبت مثل زيد شاعر بل كاتب ، ثم ان اطلاق «بل» العاطفة للقصر لا يصح لأنه يقتضى أن قولك ليس زيد قائما بل قاعد لا قصر فيه ، فانهـا ليسـت عاطفة ، لأن «بل» لا تعطف الا المفرد كما صرح به النحاة » (٩) وهذا الرأى كما ترى يقتلع طريق العطف من جذوره ويبعده عن باب القصر ، وأجد فى نفسى ميلا الى هذا الرأى وذلك لأمور منها أننا لا نحصى هنا طرق القصر وانما نشغل بالطرق التى يكشف البحث فيها عن دقائق معنوية وأسرار من الدلالة تفيض بها أداة القصر فى السياق البارع . وحين تتكشف لنا هذه الدقائق والأسرار نجد للجملة مغزى وسرا ومتاعا ، ولست واجدا شيئا من ذلك فى طـريق العطف ، ولذلك نرى أن طبيعة البحث فيه كانت أقرب الى تحـديد الدلالة الأولية منهـا الى التحليل الممتـع ، ومنهـا أننـا اذا أردنا تأصيل بحث هذا الطريق فى المصادر الأصلية نجد جذوره لا تتصل اتصالا وثيقا وجوهريا بالتربة التى تمتد فيها جذور بقية الطرق المذكورة .

وندع السياق قليلا لنقف ونحدد منابت دراسة هذا الباب تحديـدا اجماليا ، ولنقتبس الماحة صاحبنا الدكتور سيد حجاب فى هذا الموضوع ، فقد ذكر أنه ليس فى المصادر السابقة لدلائل الاعجاز دراسة ذات قيمة فى طرق القصر الا تلك الاشارة التى أشار اليها الفراء ورواها ابن فارس

---

(٩) شروح التلخيص جـ ٣ ص ١٨٧

فى كتابه «الصاحبى» قال : سمعت على بن ابراهيم القطان يقول : سمعت ثعلبا يقول : سمعت مسلمة يقول : سمعت الفراء يقول : اذا قلت انمـــا قمت فقد نفيت عن نفسك كل فعل الا القيام ، واذا قلت : انما قام أنــا فانك نفيت القيام عن كل أحد وأثبته لنفسك ، قال الفراء : يقولون ما أنت الا أخى فيدخل فى هذا الكلام الافراد كأنه ادعى أنه أخ ومولى وغير الاخوة فنفى بذلك ما سواها ، قال وكذلك اذا قال انما أنت أخى ، قال الفراء لا يكونان أبدا لا ردا بمعنى أن قولك « ما أنت الا خى » ، و « انما قام أنا » لا يكون هذا ابتداء أبدا وانما يكون ردا على آخــر ، كــأنه ادعى أنه أخ ومولى وأشياء أخر ، فنفاها وأقر له بالأخوة ، أو زعم زاعم أنه كانت لك أشياء سوى القيام فنفيتها كلها ما خلا القيام (١٠) ٠

وقد علق الدكتور حجاب على هذا بقوله : وبالتأمل فى هذا النص نرى البذور الأولى لما سمى بعد بقصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف وقصر القلب وقصر الافراد ، ثم قال : وعلى الرغم من القيمة التاريخية لهذا النص المنسوب للفراء ، والالتقاء المبكر لما يعطيه أسلوب القصر ، والنظر الواعى فى بعض طرقه ، فان ذلك كله يصبح ضئيلا اذا وضعناه بجانب تأملات عبد القاهر العبقرية ٠ فى هــذا الموضوع (١١) ٠

المنبت المثمر لهذا البحث اذن هو دلائل الاعجاز وعلينا أن نحاول التعرف على موقف الشيخ من طريق العطف وواضح لأول وهلة أنـــه لم يتكلم فى «لكن» ولا فى «بل» كلمة واحــدة ، وانمــا تكلم فى « لا » وحدها ٠

وبالنظر فيما قاله فى « لا » نجد أنه لم يقصد اليها ، ولم يتجه الى دراسة دلالتها ، لأنه ليس فيها شىء أكثر من النفى والاثبات كمـــا يقول السبكى ، وانما قصد الى بيان دلالة «انما» تلك التى فتق من أجلها

---

(١٠) من أسرار التركيب البلاغى ص ٨٣

(١١) نفس المرجع والصفحة ٠

كل مسائل هذا الباب ، فذكر « لا » مثالا يوضح به ، فانما تفيد ايجابه الفعل للشيء ونفيه عن غيره فاذا قلت انما جاءنى زيد عقل منه أنك أردت أن تنفى أن يكون الجائى غيره « فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك جاءنى زيد لا عمرو » .

هذا هو سبيل ذكر « لا » فى كلام الشيخ ، وهو كما قلت مسوق مثالا يبين فيه دلالة «انما» على الاثبات والنفى ، ولما كان الاثبات فيها ظاهرا . والنفى ضمنيا ، ذكر « لا » التى يرى فيها الاثبات والنفى ظاهرين ، ثم ان عبد القاهر أدرك الفرق فى الأداء بين الطريقين ، وأنه فرق فى القيمة البلاغية ، فانما توقع فى النفس الايجاب والنفى دفعة واحدة ، وفى حالة واحدة من الادراك ، وذلك بخلاف « لا » فان النفى والاثبات يدرك معها فى حالين ، وفرق بين طريق يرمى بالمعنيين فى القلب برمية واحـــدة ، وطريق يلقى بــه فى حالين مختلفين ، عبد القاهر يومىء هنا الى سذاجة الدلالة فى « لا » وأنها لا دقة فيهـا ولا وجازة ولا ايماض ، ثم نرى عبد القاهر بعد ذلك يقيس حال المخاطب بـ «انما» على حال المخاطب بـ «لا» ، وكأن اعتقاد المخاطب عكس ما يدل عليه الكلام مع «لا» ظاهر أمره ، فجعله فى ذلك أصلا ، وسوف نناقش هذا عند الحديث عن «انما» ، والمهم أنه لم يتكلم عن «لا» الا حيث يريد أن يبين شيئا فى «انما» ، ولهذا لا نراها طريقا جديرا بالبحث فى هذا الباب واذا قيل ان الكلام فى النفى والاستثناء عند الشيخ جاء أيضا استطرادا وهو يتكلم فى «انما» ، وأنها متضمنة معنى «ما» و «الا» ، وأنه أراد أن يحرر مقالة النحاة والأقدمين فى ذلك ، فذكر الفرق بين أن يكون الشيء متضمنا معنى الشيء ، وأن يكون الشيء الشيء وقاده ذلك الى بيان الفـــروق المعنوية بين الطريقين ، وما دام الأمر كذلك فان ذكر النفى والاستثناء لم يأت هنا قصدا ، وانما جاء تبعا فحاله كحال «لا» العاطفة قلنا نعم ان ذكر النفى فى هذا السياق جيء به لتحرير معنى «انما» ، ولكنه أفرغ فيه كلاما كثيرا وقلب فيه القول على وجوهه ، وأبان عن دقائق فى معانيه وصياغاته كما أشار الى الموقف الذى يقتضيه وحلل هذا تحليلا ، ثـم

ان التشقيقات التى أثارها فى النفى والاستثناء وقاس عليها انما هى التى شكلت باب القصر ، وكان النفى والاستثناء فى ذلك كله رأسا أو أما للباب ودرجت «انما» على مدرجته ودخلت الباب ملحقة به .

* * *

ولندع هذا الطريق بعد اثارة هذه الحقائق لنلتقى برأس هذا الباب وهو النفى والاستثناء .

والمسائل التى يطرقها البحث فى هذا هى ـ طبيعة المعنى المعبر عنه بهذا الطريق ـ طبيعة الموقف الذى يدعو اليه ـ وجه دلالته على القصر ـ موقف البلاغيين من الاستثناء فى الموجب ، والاستثناء فى النفى مع ذكر المستثنى منه ـ مواقع الكلمات فى جملة النفى والاستثناء ـ مدى تأثر المعنى بتغيير هذا الموقع ـ مناقشة أوهام حول دلالة هذا الطريق .

قال عبد القاهر « وأما الخبر بالنفى والاثبات نحو ما هذا الا كذا وان هو الا كذا فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه ، فاذا قلت ماهو الا مصيب أو ما هو الا مخطىء ، قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته ، واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت ما هو الا زيد لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد ، وأنه انسان آخر ، ويجد فى الانكار أن يكون كذلك » (١٢) .

وهذا هو رأس الأمر فى هذا الطريق فلا يأتى الا فى المعنى الذى يحتاج الى فضل تقرير وتوكيد . وبيان وجه ذلك لا يدرك الا بالتعرف الواعى الفطن على طبيعة المعنى ، ومجرى السياق ، ودعنا من هذه الأمثلة المؤلفة ، وانظر الى مثل قوله تعالى **« حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الأولين . وهم ينهون عنه وينأون عنه ، وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون »** (١٣) قولهم **« ان هذا الا أساطير الأولين »** جاء بالنفى والاستثناء لأنه يواجه عقيدة رافضة ،

---

(١٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٧ (١٣) الأنعام : ٢٥ ، ٢٦

ومخاطبا منكرا أشد الانكار أن يكون ما يدعوهم اليه أساطير ويعتقد أوثق اليقين أنه حق لا ريب فيه ثم قوله :« **وان يهلكون الا أنفسهم** » جاء أيضا بهذا الطريق القوى الحاد لأنهم ينكرون أنهم لا يهلكون الا أنفسهم، ويعتقدون أنهم يهلكون الرسالة وكتابها .

وقوله : « **لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ، ان أتبع الا ما يوحى الى** » (١٤) أكد قصر اتباعه على الوحى وأنه لا يتعدى ذلك الى غيره ، قصرا حقيقيا تحقيقيا ، لأنه أراد أنه لا يتبع فى أمر الدين شيئا أى شىء الا ما يوحى اليه ، وأن الواقع كذلك ، وجاء بالنفى والاستثناء ليؤكد هذه الحقيقة عند المخاطبين الذين هم فيها فى أمر مريج ، ومثله « **ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون** » (١٥) الكلام السابق يفيد أنهم يودون أن يضلوهم ، وما داموا كذلك فهم أبعد ما يكونون عن الاعتقاد بأنهم يضلون أنفسهم ، فجاء قوله : « **وما يضلون الا أنفسهم** » قصرا للاضلال الواقع منهم على أنفسهم ، لا يتعداها الى المؤمنين .

وهكذا تمضى مع النفى والاستثناء ، ولا تلقاك هذه الأداة الا حيث تلقاك النبرة العالية والنغمة الحاسمة والتعبير الشديد ، ثم ان مسألة انكار المخاطب هنا أيضا يجب أن نتلقاها بالوعى السابق يعنى أن ندرك أن المخاطب فى كل حال ليس هو شخصا أو جماعة معينة ترفض الحقيقة وتجادل فى شأنها ، وانما هو فى كثير من الحالات أشبه بوعى الجماعة ، وكأنه رمز لهذا المحيط البشري الذى يتحدث اليه الأديب فى زمانه وغير زمانه ممن يتلقون كلمته فى توالى الأحقاب ، فشاعر تميم الذى يقول :

فما زادنى الشيب إلا ندى ... إذا استروح المرضعاتُ القُتار

يعنى أن الشيب لا يزيده الا كرما فى تلك الأوقات الشديدة التى

---

(١٤) الأنعام : ٥٠ (١٥) آل عمران : ٦٩

تستروح – أى تشتم – المرضعة فيها القتار – بضم القاف – أى ريح الشواء ، وهذا لا يكون الا فى زمن القحط الشديد ، قالوا وخص المرضعات لأنه يحتال لهن ، فاذا جهدن على هذه العناية بهن فغيرهن أشد جهدا ، الشاعر هنا يؤكد الحقيقة لأن من شأن النفوس (وهـذا هـو معنى المخاطب) أن تتصور خلافها وهو أن الشيب من عوامل الحرص ، لأن البذل عطاء مرتبط بالاحساس بالاقتدار والسيطرة على الأشياء ، وهو أشبه بالشباب والصبوة منه بالشيخوخة ثم ان هـذا الوقت الذى ذكـره مدعـاة ثانية للحرص والقبض ، وقول المتنبى يذكر سيف الدولة :

ا، عَسْكَرا خَيْلٍ وطَيْرٍ إذا رمى ... بها عَسْكَراً لم يبق إلا جَماجِمُه

أكد هذا القصر أعنى قصر البقاء على الجماجم وأنه لا يبقى فى العسكر الذى يرميه سيف الدولة بعسكرى خيله وطيره الا جماجمه لا لأن هناك مخاطبا معينا يجادله فى هذه الحقيقة ، ويرفض دعواه فيها ، وانما المخاطب هنا هو كل من يسمع هذا الشعر ، ويجد فى نفسه شيئا من الغرابة فى هذه الحقيقة ، وأنه لا يبقى من العسكر حى ولا جسـد ميت وانما تبقى الجماجم وحدها فعسكر خيله تردى وعسكر طيره تأكل ، لا شك أن هذه حقيقة غريبة من شأن النفوس أن تتوقف فى قبولهـا فأكدها الشاعر وصاغها فى هذه الأداة ذات النبرة الحادة كما قلت ، والتى تشير دائما الى نبض أعلى وانفعال بالحقيقة أقوى ، وهكذا تتناول أمثل هذه الصور بهذا المفهوم المتسع لمعنى المخاطب .

ثم ان عبد القاهـر والبلاغيين أغفلوا ضروبـا من القصر بالنفى والاستثناء لا يجرى فيها ما يذكر فى أحوال المخاطب ، ولا تجد الكلام يستقيم لك اذا حاولت اعتسافه على هذا الطريق فدريد بن الصمة حين يقول :

وما أنا إلا من غَزِيَّة إن غَوَتْ ... غَوَيْتُ وأن تَرْشُدِ غَزِيَّةُ أَرْشُدِ

انما يؤكد احساسه بالانتماء الى رهطه وأنه مقصور على كونـه من

هذه القبيلة يجرى عليه ما يجرى عليها ، من هداية وغواية ، وهذا شىء لاينكره أحد على الشاعر ، وليس معنى مستغربا أن يكون الرجل على هيأة عشيرته فى طبعه ومنهجه وسلوكه ، فالتوكيد هنا لا يفسره حال المخاطب ، وليس خصوصية فى اللفظ مستقاة من خارج الذات المتكلمة ، وانما هو خصوصية تفسر شيئا فى داخل المتكلم ، ذلك هو احساسه بهذا المعنى احساسا عميقا ، وتعبيره عنه كذلك تعبيرا عميقا ، والكلام تجسيد لحقائق نفسية ، وبناء صوتى لأحوال شعورية ، وملامح هذه الحقيقة فى النفس هى ملامح هذه الصورة الكلامية ، فلما كان احساس دريد احساسا مؤكدا ومقررا فى ضميره وشعوره ، صاغه صياغة مؤكدة ومقررة ، وليس المراد الرد على حال المخاطب ، أو توهم أن أحدا أنكر عليه هذه الحقيقة لأن ذلك لو قلناه كان اعتسافا ، وافراطا فى التكلف يفسد العبارة ، ويهدر بلاغتها وجمالها ، وأبين من ذلك فيما أريد بيانه قوله تعالى : « **وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين** » (١٦) .

قصر الألوهية على الله سبحانه فى مثل قوله تعالى « **فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين . ان هذا لهو القصص الحق ، وما من اله الا الله ، وان الله لهو العزيز الحكيم** » (١٧) ، قصر الألوهية على الله فى مثل هذا منظور فيه الى حال المخاطب ، لأنه كلام موجه الى من يرفض هذه الحقيقة ويجادل فيها ، ويناهض بالحجة والدليل ، وهو قصر صفة على موصوف قصرا حقيقيا تحقيقيا .

أما فى مثل آية « **لا اله الا أنت سبحانك** » مما يكون فيه الحديث ضراعة متجهة الى الله سبحانه، فلا يعقل فيه مراعاة حال المخاطب ،

---

(١٦) الأنبياء : ٨٧ (١٧) آل عمران : ٦١ ، ٦٢

جل جلاله ، وانما هو حال المتكلم وحسه بالمعنى ، وأنه متقرر فى نفسه ، مؤكد فى ضميره ، وتجد هذا فى توكيد الخبر بـ «ان» فى قوله « **انى كنت من الظالمين** » فالتوكيد فيها لا وجه له الا الذى قلناه ، ولو انك قلت « لا اله الا أنت سبحانك فأنا من الظالمين » لكان كلاما ساقطا وتراخيا مفاجئا فى سياق متوتر مشدود ، ومثله فى التوكيد فقط قوله تعالى « **ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان** » (١٨) وقوله « **ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع** » (١٩) وما شابه ذلك ، مما لا يذكر فيه انكار مخاطب ولا تنزيله منزلة المنكر ، كما أنه لا يقال فيه انه غريب ، ولا انه على خلاف ظن المتكلم ، وما شابه ذلك مما ذكروه فى أسرار التوكيد ، وانما يفسره فقط هذا الذى قلناه من قوة الشعور بالمعنى وعمق الاحساس به ٠

وليس هذا وجها نحن ابتدعناه وانما استلهمناه من كلام الزمخشرى فى آية « **واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم** » (٢٠) وقد رأينا فى كلام الأدباء ــ وهم أهل الصنعة ــ ما يشير الى احساسهم بهذه الحقيقة التى نريد تأكيدها فى هذا الباب وهى أن عقدة الكلام تنحل اذا لم يكن له رصيد فى الحس والقلب ، كما أنه يتماسك ويشتد ويتلاحم بمقدار قوة الاحساس الذى يفيض به ٠ وعمق الشعور الذى ينبثق منه ٠

قال أبو بكر الخوارزمى يخاطب بديع الزمان وكان بينهما من المنازعة والمهاترة ما يعرفه أهل الأدب ، وقد تلاعب أبو بكر بالمعانى فى هذه الرسالة تلاعبه بحال مخاطبه « واذا أردت أن تعلم أنى فى ذمك جاد وفى مدحك لاعب وفى الشهادة عليك صادق ، وفى الشهادة لك كاذب فانظر الى تهافت كلامى اذا لاينتك وجاملتك واصابتى الغرض

---

(١٨) آل عمران : ١٩٣ — (١٩) ابراهيم : ٣٧

(٢٠) البقرة : ١٤

وحزى المفصل اذا كاشفتك وباينتك وذلك أن الصادق معان مأخوذ بيديه والكاذب مخذول مغضوب عليه » (٢١) ٠

هذا نص جيد الدلالة فى تفسير رخاوة الأساليب وتفككها حين يصطنع الأديب هذا التفكك وهذه الرخاوة لغاية معنوية ، ومغزى بلاغى ٠

وهناك مواقع للنفى والاستثناء لا يفسرها حال المخاطب ، ولا يفسرها حال المتكلم ، وانما يقال فيها ان النفى والاستثناء جاء لمحض التوكيد والتقرير ، كما فى قوله تعالى « **اتبع ما أوحى اليك من ربك ، لا اله الا هو ، وأعرض عن المشركين** » (٢٢) فليس المخاطب عليه السلام منكرا ، ولا منزلا منزلة المنكر ، وهذا واضح ، بل ان هذا لو ذهبنا اليه لكان لغوا من القول ٠ كما أن المتكلم ليس عميق الاحساس بالفكرة قوى الشعور بها ، لأنه سبحانه جل عن ذلك ، وانما النفى والاستثناء هنا لمحض التوكيد ، وافراغ الحقيقة فى قالب متين موثق ، لتقريرها وتوكيدها فى النفوس بهذه اللهجة الحاسمة ، ويقرب من هذا قول عمر بن عبد العزيز فى خطبته بخناصرة التى لم يخطب بعدها « وما تبلغنا حاجة يتسع لها ما عندنا الا سددناها ، ولا أحدا فيكم الا وددت أن يده مع يدى وبلحمتى الذين يلوننى حتى يستوى عيشنا وعيشكم » لم يأت بالنفى والاستثناء ليرد على انكارهم وانما أراد أن يؤكد لهم ٠ وأشبه به قول الرسول عليه السلام للأنصار « أما والله ما علمتكم الا لتقلون عند الطمع وتكثرون عند الفزع » القول فى النفى والاستثناء فيه كالقول فى القسم فكما أن الرسول ﷺ لم يقسم ليزيل من نفوسهم شكا وانكارا ، كذلك لم يستعمل النفى والاستثناء لهذا المعنى ، وانما هو توكيد وتوثيق ومظهر من مظاهر العناية بالفكرة والحفاوة بها ٠ وقد نجد فى النفى والاستثناء جملة من هذه المعانى ، كما فى قول الجاحظ فى وصف بلاغة الرسول عليه السلام « فلم ينطق الا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة ، ولا يلتمس اسكات الخصم الا بما يذكره الخصم ، ولا يحتج

---

(٢١) جمع الجواهر فى الملح والنوادر ص ٢٥٨

(٢٢) الأنعام : ١٠٦

الا بالصدق ، ولا يطلب الفلج الا بالحق » ففى هذه التراكيب اشـــارة الى قوة الاحساس بالمعنى وعمق الشعور به ، وفيها أيضا دفع لمـــن ينكرون ، وفيها توثيق وتوكيد وحفاوة ، الى آخر ما يمكنك أن تلمحه من أمثال هذه الأساليب . وانما ندلك على الطريقة .

قال البلاغيون : ان هناك أحوالا ومواقف يراعى فيها حال المخاطب ، ولكن ليست هى الحال التى هو فى الحقيقة عليها من قبول أو رفض ، واقرار أو انكار ، وانما هى أحـوالٌ يفرغهـا المتكلم على المخاطب ، وصفات يضفيها عليه ، وذلك لأنه فى رصده وملاحظاته لأحوال من يسمعه أو يحاوره أو يوجه اليه كلامه ، لاحت له منه عوارض ، ومواقف لاتتسق مع حقيقة حاله ، ولا تكون مبنية الا على أساس الغفلة عن واقع الحال ، واطراح المعتقدات ، والمسلمات ، وهى المقامات الافتراضية أو التنزيلية كما يسميها البلاغيون ، وفى هذا الاطار يستعملون النفى والاستثناء فى المعانى المعلومة ، ولكن الملابسات والممارسات التى كانت ممن يعلمونها توحى بأنهم كأنهم أغفلوا هذا العلم وتجاهلوا هذه الحقيقة .

قال عبد القاهر « وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذى لا يشك فيه ، قد جاء بالنفى ، فذلك لتقدير معنى صار به فى حكم المشكوك فيه » .

ومن المشهور فى هذا البــاب قوله تعــالى « **ومــا محمد الا رسول قــد خلت من قبله الرســل** » (٢٣) فان الصــحابة رضــوان الله عليهــم يعلمون ويعتقدون أنه عليه السلام رسول كغيره من الرسل يموت كمـــا ماتوا ، وبناء على هذه الحال الحقيقية لا يجىء هــذا المعنى بالنفى والاستثناء ، ولكنهم لما استعظموا نبأ موته صلوات الله وسلامه عليه حين

---

(٢٣) كررنا بعض الشواهد نظرا لتعدد جهات النظر فيها فالنظر هنا متجه الى الأداة وهناك متجه الى نوع القصر وقد تتشابك الاعتبارات وتتداخل ولكن يبقى المغزى من ذكرها واضحا فى كل مرة ــ والآية من سورة آل عمران : ١٤٤

أشيع ذلك وزلزلوا زلزالا شديدا كان حالهم هذا كحال من جهل هذه الحقيقة ، وأغفل هذا الاعتقاد بل وانكره فخوطبوا خطابا قويا وهم أصحاب فطرة سامية يحسنون سماع التراكيب . وقد لفتهم هذا التركيب الى أنهم كأنهم جهلوا فى دينهم أمرا جللا ، وهو بشرية محمد ، وأنه يجرى عليه مايجرى على غيره من الأنبياء والرسل .. والعبارة هنا عبارة أكثر امتلاء وأدخل فى باب الاعتبارات وأجرى فى مسالك البيان لأنها تفيض بجملة معان ، ففيها عُتاب عنيف . وفيها استجهال واشارة الى غفلتهم وأنهم لا يسلكون فى المواقف الصعبة مسلكا ينبثق من مضمرات قلوبهم ويلتزم بما ترسخ فيها من حقائق واعتقادات وأنهم يوشكون أن يكون لهم ظاهر مخالف لباطنهم ، وأن أصول الاعتقاد توشك أن تهتز بالنوازل العارضة ، مع أنكم لا تزالون فى نضارة اليقين ، ولا يزال صليل الوحى يتردد صداه فى آفاقكم ، وهذا وغيره كثير يمكن أن تلمحه وراء هذه الأداة .

ومن شواهده المشهورة قوله تعالى: « **قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض ، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ، قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين . قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده** » (٢٤) .

قولهم « **أن أنتم الا بشر مثلنا** » فيه قصر الرسل على البشرية أى لستم رسلا ، وانما أنتم بشر ، والقوم يعتقدون أن الله لا يرسل بشرا رسولا ، وما دام الرسل يدعون الرسالة فهم عند القوم ينكرون البشرية ، ثم ان اصرار الرسل على انكار بشريتهم فى معتقد القوم يكون بمقدار اصرارهم على الرسالة ، ولهذا قالوا لهم« **ان أنتم الا بشر مثلنا** » بالنفى والاستثناء ، قالوا والمعول عليه هنا ليس هو حال المخاطب التنزيلى ،

---

(٢٤) ابراهيم : ١٠ ، ١١

كما فى آية « **وما محمد الا رسول** » ، وانما هو حـال المتكلم واعتقاده فى المخاطب ، يعنى حال المخاطب كما يتصورها المتكلم وكما يراها ، فالرسل عليهم السلام لم ينكروا بشريتهم ، ولم يكن منهم ما ينافى الاقرار بالبشرية ، وانمـا كان منهـم ذلك عند المتكلمين ، وهذا بخلاف آيـة « **وما محمد الا رسول** » فان الصحابة كان منهم ما ينافى الاقرار بـأن محمدا عليه السلام بشر يموت ، وقالوا أيضا : ان الرسل عند المتكلمين ليسوا منزلين منزلة من ينكر البشرية ، وانمـا هـم عندهـم منكرون البشرية ، لأن من يدعى الرسالة فقد أنكر البشرية ، وهذا عندنا أقرب وأشبه بالمعنى (٢٥) ٠

وقول الرسل فى جوابهم « **ان نحن الا بشر مثلكم** » لا وجه فيه للنفى والاستثناء لأن من وجه اليهم هذا الكلام لا ينكرون قصرهم على البشرية بل انهم يدعون ذلك وانما جىء به من باب مجاراة الخصم ، أى التسليم له بمقدمته التى رتب عليها نفى الرسالة عنهم ، لينقض ما رتبه الخصم عليها بعد التسليم بها ، فاذا كانوا قد رتبوا على بشرية الرسل نفى الرسالة عنهم ، فان الرسل يقرون لهم بالبشرية ، ثم يقولون : لا مانع من أن نكون بشرا وأن نكون رسلا ، لأن الله يمن على من يشاء من عباده ، فالبشرية أهل لهذه المنزلة عند الله ، وليست من الأوصاف الدون التى تنافى تلقى كلمة الله وتبليغها لخلقه ، وانما هى عندنا أجل وأكرم ٠ الحوار هنا فى حقيقته يدور حول منزلة الانسان عند من كفر ، وعنـد من آمن ، فالكافرون لا يدركون رقى الانسان وأهليته لخطاب الحـق ، والتلقى عنه ، والمؤمنون ينزلون الانسان منزلة سامية ، ويؤكدون أنـه لا منافاة بين البشرية والرسالة ، ثم ان الرسل لما قالوا « **ان نحن الا بشر مثلكم** » لم يسلموا لهم مقدمتهـم بمعناهـا وفحواهـا فحسب ، وانمـا بالفاظها ، وأنغامها وتراكيبها ، كما نطق بها الخصم وكما دار بهـا

---

(٢٥) ينظر شروح التلخيص جـ ٢ ص ٢١٧ ابن يعقوب المغربى ٠

لسانه من غير أدنى تغيير • وفى هذا ما يؤنس نفوسهم ويستميلها نحو سماع الحجة وهذا من أرفع أساليب الحوار والانصاف •

ومنه قوله تعالى « **وما يستوى الأعمى والبصير • ولا الظلمات ولا النور • ولا الظل ولا الحرور • وما يستوى الأحياء ولا الأموات ، ان الله يسمع من يشاء ، وما أنت بمسمع من فى القبور • ان أنت الا نذير** » (٢٦) •

جاء قوله « **ان أنت الا نذير** » بالنفى والاستثناء وهذا المعنى معلوم لرسول الله ﷺ فما المغزى من ذلك ؟ •

ليس القصد بهذا الخبر فائدته لأنها معلومة وانما مرمى الكلام هو تنبيهه عليه السلام ولفته الى أنه نذير فحسب ، وأنه ليست له طاقة فوق ذلك ، وليس مكلفا بسوى الانذار • وكان عليه السلام محتاجا الى هذا اللفت لما شق على نفسه فى أمر الدعوة ، فألح وكرر ، وبالغ فى ذلك حتى صار حاله كأنه فى غمرة اخلاصه لهداية القوم وبلاغ الرسالة يغفل حدود طاقته وأنه لا يستطيع الا أن يفرغ كلمة الحق فى الآذان أما أثرها وقبول النفوس لها فذلك مجال لم يدخل فى امكانه ، نزل الرسول منزلة من يعتقد أنه يملك مع الانذار القدرة على هداية القوم ، فقيل له بهذه اللهجة الحاسمة « **ان أنت الا نذير** » ، وفضل هذا على قولنا : انما أنت نذير هو امتلاء العبارة الأولى وفيضها بما يلوح بالانكار وأنها تسلك بهذه المعانى سبيلها الى القلب من غير الطريق المباشر ، وأنها ترمى بمعان نلتقطها من وراء السطور ، وليست فى متون الكلمات ، وهذا كله يجعلها أدخل فى باب التأثير وأرفع قدرا فى باب البيان •

وقد أشار عبد القاهر الى أن تأمل الكلام السابق للنفى والاستثناء فى أمثال هذه الأساليب يهدى الى مافيه من هذه الحال حتى كأنه يهيىء السبيل لذلك الافتراض ، فقوله « **وما أنت بمسمع من فى القبور** »

---

(٢٦) فاطر : ١٩ ــ ٢٣

يفوح بأنك تشق على نفسك فى سبيل هدايتهم حتى كأن حالك تشبه حال من يصيح بالموتى ، وينادى أهل القبور ، ومهما بلغ به الجهد فلن يجيبه أحد ممن يناديهم ، ووراء ذلك ايهام بأنك تعتقد فى نفسك القدرة على أن تسمع الغافلين وأن توقع الايمان فى القلوب مع الاصرار على الكفر والعناد قال عبد القاهر « ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقولته : انك لا تستطيع أن تسمع الميت ، وأن تفهم الجماد ، وأن تحول الأعمى بصيرا ، وليس لديك الا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك ، لا تقول ههنا فانما الذى بيديك أن تحتج وتبين ، ذلك لأنك لم تقل له انك لا تستطيع أن تسمع الميت حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا آخر » (٢٧) .

طريق «انما» هنا لا يقوم مقام النفى والاستثناء وكأنها لا تطيق حمل هذه المعانى الحاسمة فى هذا السياق المتوتر لأنها أداة رقيقة ناعمة بخلاف النفى والاستثناء ففيها من الاقتدار والحدة ما يجعلها قادرة على أن تحمل تلك المعانى التى يراد بها لفت المخاطب الى حقيقة قد أغفلها ، وسار فى أمره على غير هداها .

ومثل ذلك فى أن الذى تقدم يقتضى أن يكون اللفظ بالنفى والاستثناء قوله تعالى : **« قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٢٨) .**

حين تتأمل الكلام السابق للنفى والاستثناء تجده كأنه يصحح مفاهيم حول الاعتقاد فى الرسول ، وأنه أى الرسول يتجاوز الرسالة يعنى حمل كلمة الله وتبليغها لخلق الله الى أشياء ، فهو يملك النفع والضر ، ويعلم الغيب ، والرسول يتبرأ لهم من هذا وذاك ، ويقول : **« لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا »** ، فأولى ألا أملك ذلك لغيرها ، ولا أعلم الغيب

---

(٢٧) دلائل الاعجاز ص ٢١٩ (٢٨) الأعراف : ١٨٨

ولو كنت أعلمه لاستكثرت من الخير ثم يقول : « **ان انا الا نذير وبشير** » فيقصر نفسه على الانذار والتبشير ، والواقع أن القوم الذين يحاورهم ليسوا من المؤمنين وانما جاءوا يسألون عن أشياء ليست فى علمه . « **يسالونك عن الساعة أيان مرساها ، قل انما علمها عند ربى ، لا يجليها لوقتها الا هو ، ثقلت فى السموات والأرض ، لا تاتيكم الا بغتة ، يسألونك كأنك حفى عنها ، قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لايعلمون . قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا** » (٢٩) الخبر هنا ليس منزلا منزلة المجهول وانما هو خبر مجهول عند المخاطبين وانما ذكرناه لنبين أن الكلام السابق على النفى والاستثناء فى المقامات الحقيقية أيضا قد يكون منبئا بهذا الرفض أى بأن حال المخاطب رفض وانكار فالذين جاءوا يسألون عن الساعة وعلم الغيب انما يريدون أن يقولوا له لست رسولا ولا نذيرا ولا بشيرا لأنك لو كنت كذلك لعلمت الساعة والغيب الى آخره



وموقع المقصور عليه فى النفى والاستثناء هو مايلى «الا» فاذا أردت حصر الفعل فى الفاعل قل : ما فعل الا زيد ، واذا ردت حصر الفعل فى المفعول قل : ما فعل زيد الا هذا ، ولا يجوز فى هذه الحالة أن تقدم المفعول ، فلو قلت : ما فعل هذا الا زيد ، أفاد أن فعل هذا المفعول مقصور على زيد ، وأنه لم يشارك زيدا فيه غيره ، وهذا يعنى الحصر فى الفاعل ، ودلالته تختلف عن دلالة سابقه لأن قولك ما فعل زيد الا هذا يفيد أن زيدا لم يكن له فعل غير ذلك ، ولا يمتنع فى هذه الحالة أن يكون قد شارك زيدا غيره فى فعل هذا ، فلو قلت ما بنى هذه الدار الا زيد كان فيه قطع الشركة فى بناء هذه الدار ، وأن ذلك لم يكن من أحد الا من زيد ، ولا يمنع أن يكون زيد قد بنى غيرها معها ، فاذا قلت : ما بنى زيد الا هذه الدار افاد أنه لم يبن سواها ، ولا يمنع أن يكون قد بناها معه غيره ... المعانى فى هذين التركيبين

---

(٢٩) الأعراف : ١٨٧ ، ١٨٨

تختلف اختلافا جوهريا ، وفرق بين أن تقول قصرنا زيدا على هذا وأن تقول قصرنا هذا على زيد ، المقصور لا شركة فيه ، والمقصور عليه تجوز فيه الشركة ، حين تقول لا شاعر الا صاحبك تكون قد قصرت الشعر عليه ولا تجوز فيه الشركة ولا يمنع هذا التعبير أن يكون صاحبك كاتبا أيضا فاذا قلت ليس صاحبك الا شاعرا أفدت أنه ليس له وصف الا الشعر فليس كاتبا ولا خطيبا ولا مناظرا ولا يمنع هذا أن يكون هناك شعراء مع هذا الصاحب .... الذى يجيزه التركيب مع ايلاء المفعول أداة الاستثناء يمنعه التركيب مع ايلاء الفاعل الأداة ، أو قل ان الاختصاص فى الفاعل يعطى من المعنى مالا يعطيه الاختصاص فى المفعول (٣٠) ، وهكذا الحال فى المبتدأ والخبر ، والمهم أن الاختصاص يقع فيما يلى «الا» ، ولهذا جاز تقديم الفاعل المقصور عليه مع «الا» وتأخير المفعول ، تقول : ماضرب الا محمد عليا وما كتب الا محمد الشعر ، وما قال الا على الصدق وهكذا ، ويفيد ذلك ما يفيده قولك : ما ضرب عليا الا محمد وما كتب الشعر الا محمد ، وما قال الصدق الا على ، من حيث دلالة القصر ، فما دام الواقع بعد «الا» لم يتغير فالدلالة ثابتة ، وان كان ثمة فرق فهو فرق لا يرجع الى جوهر الدلالة ، فلا صلة له بالقصر ، وانما هو العناية بالمفعول أو عدم العناية فى حالى التقديم والتأخير ، لأن التقديم مرتبط بالعناية دائما ، ولو أنك زحزحت الأداة زحزحة خفيفة وقلت ما كتب محمد الا الشعر وما قال على الا الصدق لخرجت الى معنى آخر ، وكان الفرق بينهما كالفرق بين قولك ما أكل هذا الطعام الا زيد وما أكل زيد الا هذا الطعام .

وذكر عبد القاهر أن سبب حدوث هذا الفرق هو أن القصر يقع فى الذى يلى «الا» فاذا أردت الاختصاص فى الفاعل وقلت : ما شرب محمد الا

---

(٣٠) أشرنا الى ذلك فيما سبق ولكننا ذكرناه هنا لنستوفى القول فى نظام الجملة مع النفى والاستثناء وكانت الاشارة السابقة اليه من حيث المقصور والمقصور عليه من غير نظر الى أداة معينة .

اللبن كان باطلا • لأن القصر مفاد من «الا» ، ومن المحال أن يفاد معنى الأداة قبل ذكرها ، والعبارة أن تقول ما شرب اللبن الا محمد ، فتوقع ما أردته بالقصر بعدها لتحدث فيه معناها ، وكذلك اذا أردت القصر فى المفعول •

قال عبد القاهر « ثم اعلم أن السبب فى أن لم يكن تقديم المفعول فى هذا كتأخيره ولم يكن ما ضرب زيدا الا محمد وما ضرب عمرو الا زيدا سواء فى المعنى أن الاختصاص يقع فى واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعا ، ثم انه يقع فى الذى يكون بعد «الا» منهما ، دون الذى قبلها ، لاستحالة أن يحدث معنى الحرف فى الكلمة قبل أن يجىء الحرف ، واذا كان الأمر كذلك وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على «الا» فنقول ما ضرب زيدا الا عمرو ، وبين أن تقدم الفاعل فتقول ما ضرب عمرو الا زيدا ، لأنا ان زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر فى جواز حدوثه فيه ، وذلك يقتضى المحال ، الذى هو أن يحدث معنى «الا» فى الاسم من قبل أن تجىء بها فاعرفه » (٣١) •

وليس من الشائع أن تقدم الفاعل مع « الا » وتؤخر المفعول فقولك ما كتب الا محمد الشعر ، وما قال الا على الصدق ، ليس بأكثر الكلام كما يقول عبد القاهر ، وسر ذلك أنك لم تقصر الكتابة على محمد وانما قصرت كتابة الشعر عليه ، وكذلك لم تقصر القول على على وانما قصرت قول الصدق عليه ، فالفعل المتعدى الى مفعول فعل خاص وهو المقصود بالقصر ، وتأخير مفعوله يعنى تأخير جزء من المقصور على المقصور عليه ، أى قصر الفعل قبل تمامه ، لأنك تقول قصرنا كتابة الشعر على محمد ، مع أن الشعر فى العبارة مؤخر عن محمد ، وتم القصر بـ «الا» قبله وهذا دقيق •

وقد ذهب بعضهم الى أن هذا على كلامين ، وليس كلاما واحدا

---

(٣١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٣

وأن المفعول المؤخر مفعول به لفعل محذوف دل عليه المذكور والأصل ما كتب الا محمد ... كتب الشعر . وكأن المتكلم لما قصر أولا الكتابة على محمد أراد أن يبين نوع الكتابة واستشعر حاجة السامع الى ذلك فرجع وأضاف الجملة الثانية ثم حذف فعلها وفاعلها لدلالة ما تقدم عليه ، وأبقى منها المفعول ، فالمفعول فى قولك ما كتب الا محمد الشعر ، بقية جملة منفصلة عن الجملة السابقة ، كما نفصل الجواب عن السؤال ، وهذا وجه فى توجيه هذا الأسلوب وهو أيسر ماقيل فيه ، وقد ذكروا أن تأخير المفعول والفاعل عن «الا» مع الحصر فى المفعول قليل أيضا ، فلو قلت : ما ضرب الا محمدا زيد ، وما شرب الا اللبن محمد ، كنت قصرت الفعل قبل تمامه ، لأنك لا تقصر مطلق الشرب على اللبن ، وانما قصرت شرب محمد على اللبن ، ولا يجوز هنا أن يكون على كلامين ، لأن الفعل المقدم لابد له من فاعل ، فمحمد جزء من الجملة فى قولك ماكتب الا الشعر محمد ، وما شرب الا اللبن محمد ، لأن استلزم الفعل للمفعول ليس كاستلزامه للفاعل ، اذ يتصور وقوع فعل من غير مفعول ، ولا يتصور وقوع فعل من غير فاعل .

ومن النحاة من يمنع تقديم الفاعل مع «الا» على المفعول فلا يجيز ماضرب الا محمد زيدا ، وتقديم المفعول مع «الا» على الفاعل فلا يجيز ما ضرب الا زيدا محمد ، وذلك لأن «الا» أداة يخرج بها شيئان ، وحينئذ يصح أن يكون كل واحد مما بعدها مستثنى بها ، وبذلك يقع فى العبارة لبس .

قال ابن يعقوب « وأكثر النحويين على المنع ، واياه اعتمد المصنف ، ولذلك حكم بالجواز على وجه القلة . وبعضهم جوزه اذا صرح بالمستثنى منه . كأن يقال ما ضرب أحد أحدا الا زيد عمرا ، ف « الا زيد » مستثنى من الأحد الأول وعمرا مستثنى من الأحد الثانى » (٣٢) .

---

(٣٢) شروح التلخيص ج ٢ ص ٢٢٧ شرح ابن يعقوب

ومنهم من يجيز ذلك من غير تصريح بالمستثنى منه بناء على أن «الا» أداة لايخرج بها الا شىء واحد ، فلا يقع لبس فيما بعدها ، فاذا قلت ما ضرب الا محمد زيدا ، لم يتوهم أن زيدا مستثنى ، لأنه لايخرج بها الا ما يليها ، وذلك لضعفها ، لأن أصلها « لا » النافية ، ومعنى قام القوم الا زيد أى قام القوم لا زيد ، هكذا قال ابن يعيش .

والمهم فى تحديد دلالة التركيب هو الموضع الذى يلى «الا» تقدم أو تأخر لأن تغييره يحدث تغييرا كبيرا وقد ذكرنا ذلك فى الأمثلة المؤلفة ، واذا نظرت اليه فى الشعر مع ملاحظة أنه قليل حين يتقدم وجدت الفرق يقوى ويدق من ذلك قول السيد الحميرى فى قصيدته التى يمدح بها بنى هاشم :

دونكموها يا بنى هاشم ... فجَدِّدُوا عهدَها الدَّارِسا

دونكموها فالبسوا تاجها ... لا تَعْدِمُوا منكم لابسا

يقول فيها :

لو خُيِّرَ المِنْبَرُ فُرْسانَهَ ... ما اختار إلا منكم فَارساً

القصر هنا بين مفعولين وليس كقولك ماضرب الا زيد عمرا وانما هو كقولك ما أعطيت الا زيدا درهما ، وفيه قصر الصفة قبل تمامها ، لأنك لم تقصر العطاء على زيد ، وانما قصرت عليه عطاء الدرهم ، وقد قصر الشاعر اختيار المنبر فارسا ، على كونه منهم ، ولو أنه قال ما اختار منكم الا فارسا لتغير المقصود ، لأن المعنى حينئذ أن المنبر لايختار من بينهم الا الفارس ، وليس فى هذا من التنويه بهم ما فى الأول ، لأنه يفيد أن المنبر يتفرسهم واحدا واحدا حتى يختار منهم فارسا ، وفى الأول أنه لا يتجه الا اليهم حين يتاح له أن يختار فارسه على فرض أنه يختار ، ويظهر هذا بالقياس على قولك لا أختار الوفى الا من آل فلان ، وقولك لا أختار من آل فلان الا الوفى ، الفرق واضح بين التركيبين ففى الأول تنويه بآل فلان ، وأن من أراد رجلا وفيا أمينا فليتجه اليهم ، لأن

هذا العنصر الكريم انما ينبت فى منابتهم ، وليس فى الثانى هذا المعنى وانما فيه أن فيهم الوفى وغيره فاذا اتجهت اليهم وجب عليك أن تفتش بينهم عن الوفى وفى هذا ما فيه .

ومثله قول المتنبى وقد ذكرناه :

تَغرَّبَ لا مُستَعْظِماً غيرَ نَفْسه ولا قَابِلاً إلا لِخالِقِه حُكْماً
ولا سَالِكاً إلا فُؤادَ عَجَاجَةٍ ولا وَاجِدا إلا لمكْرُمةٍ طَعْماً

الأصل « ولا قابلا حكما الا لخالقه » ، وهذا هو المتسق مع قوله « لا مستعظما غير نفسه » ، ولو أنه قال « ولا قابلا لخالقه الا حكما » لكان شيئا آخر ، وكذلك يقال فى « ولا واجدا الا لمكرمة طعما » .

وقد أنشد سيبويه :

الناسُ إِلْبٌ علينا فيك ليس لنا إلا السيوفُ وأَطرافُ القنا وِرْدُ

الأصل : فليس لنا ورد الا السيوف وأطراف القنا ولو زحزحت « الا » لفسد المعنى .

وأنشد صاحب المغرب « فلم يدر الا الله ماهيجت لنا » الأصل فلم يدر ماهيجت لنا الا الله (٣٣) .

قلنا ان النفى والاستثناء هو الطريق الأم بين طرق القصر ، وأنهم يقيسون عليه غيره ، ويصطنعونه فى توضيح صورة المعنى ، وتحديد المقصور والمقصور عليه ، فيقولون مثلا : ان قولك انما لك هذا ، معناه ما لك الا هذا ، وقولك : انما فعلته كرها ، معناه ما فعلته الا كرها ، وقوله تعالى « **انما حرم عليكم الميتة** » (٣٤) ، معناه ماحرم عليكم الا الميتة ، وكان ظهور الدلالة فى هذا الطريق ظهورا قويا مظنة ألا يتكلم

(٣٣) شروح التلخيص ج ٢ ص ٢٨٢ : شرح عروس الأفراح
(٣٤) البقرة : ١٧٣

القوم فى تحليل منشأ هذه الدلالة ، ولكنهم امعانا فى الدقة ، ووفاء لحق الفكرة أشاروا الى ذلك فذكروا أن قصر الشىء على الشىء أو اثبات الشىء للشىء ونفيه عن غيره ينبثق من هذا التركيب ، من جهة أنك تسلط النفى فى الاستثناء المفرغ على مستثنى منه عام ، فقولك مافعل زيد الا هذا ، النفى هنا موجه الى مستثنى منه عام وتقديره يكون بالنظر الى المستثنى لأنه مخرج منه فلا بد أن يكون مناسبا له فى جنسه وصفته ، فتقول فى هذا المثال : الأصل ما فعل زيد شيئا من الأشياء الا هذا ، وتسليط النفى على المستثنى منه العام يعنى نفيه ، فاذا جئت بأداة الاستثناء وأخرجت المستثنى من هذا النفى العام تكون قد جعلت الشىء الذى نفيته عن غيره له ، ففعل زيد المنفى عن كل شىء ثابت له ، وهذا حين تتأمله لا تجده سوى القصر لأنه نفى الشىء عن غير المذكور أو بعبارة أخرى اثبات الشىء للمذكور ونفيه عن غيره .

وحين تتأمل تولد المعنى وراء التركيب تجد أن رأس هذا المعنى هو النفى ، وأنه هو الذى يطل عليك أولا من التركيب . وأن الاثبات يأتى ثانيا بعد « الا » ، وهذا هو الذى جعل بعضهم يذهب الى أن هذا الطريق يدل على النفى بالمنطوق . ويدل على المثبت بالمفهوم ، يعنى أن النص فيه على المنفى وليس على المثبت ، وهـــذا خلاف ما يرى الجمهور ، جاء فى الاتقان أنك حين تقول ماقام الا زيد يكون صريحا فى نفى القيام عن غير زيد ، ويقتضى اثبات القيام لزيد ، قيل بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، وهو الصحيح ، ولكنه أقوى المفاهيم » (٣٥) .

والذى عليه جمهور البلاغيين أن طريق النفى والاستثناء ـ مثـل التقديم ومثل «انما» ـ الدلالة فى ثلاثتها نص على المثبت دون المنفى ، لأنك فى التقديم تقول أنا فعلت ، وفى «انما» تقول انما فعل زيد هذا ، وهذا واضح فى أنه نص على المثبت ، قالوا وكذلك النفى والاستثناء ، ولعل جمهور البلاغيين نظروا الى الفكرة فى جملتها ، والى المعنى عند

---

(٣٥) الاتقان جـ ٢ ص ٥٢

تمامه فالذى يقول « ما قام الا زيدا » يفيد أن زيدا قائم وأنه لم يقم غيره ، أما عند تحليل التركيب تحليلا يبين كيف يتولد المعنى منه فاننا نرى رأس الفكرة وأول مايقع فى النفس منها هو النفى ، وأنك حين تقول ماهو الا كذا ، توقع فى النفس أولا أنك تنفى عنه كل شىء ما عدا كذا ، فالنغمة الأولى من المعنى هى النفى ، ثم يأتى الاثبات وكأنه تحقيق له وتحديد . الجمهور يقولون أنت تريد فى هذا أن تثبت له فعل كذا فحسب ، والنفى يأتى وراء ذلك ، لأنهم نظروا الى عطاء العبارة بعد تمامها ، ومثل هذا الخلاف لا نراه غريبا على بحث المعنى فى هذا العلم ، وانما نراه فقها وتحديدا شفافا لصورة المعنى وشكله . والخطر أن اشاعة القول بتسرب أفكار الأصوليين والمتكلمين فى هذا الباب أغرى كثيرا من الباحثين بابعاد ضروب من ألوان النظر والفقه الدقيق عن دائرة البحث ، وهم يعتقدون أنهم بذلك يصفون الأكدار . وقل أن تجد باحثا يألف مثل قول السيوطى من أن دلالة ما قام الا زيد على اثبات القيام لزيد دلالة بالمفهوم ، ودلالته على نفى قيام غيره دلالة بالمنطوق ، ويتساءل هل يكون ذلك تصورا معينا للفكرة ، ورؤية خاصة لها يختلف عن تصور الجمهور ورؤيتهم ، وأن المرمى القريب فيما يقول السيوطى هو نفى القيام عن ما عدا زيد ، وأن مرماها غير الأقرب هو اثبات القيام له ، بينما يكون مرماها القريب عند الجمهور هو اثبات القيام لزيد والآخر نفيه عن ما عداه ... الحوار هنا حوار يقوم على أساس أن ثمة فرقا بين أن تقول فى بيان المعنى انه نفى للقيام عن كل من بالحضرة واثباته لزيد خاصة ، أو أن تقول ان المعنى اثبات القيام لزيد ونفيه عن كل من بحضرته ... النفى والاستثناء فيما ذكره السيوطى ظاهره النفى وباطنه الاثبات ، وعند الجمهور ظاهره الاثبات وباطنه النفى .

ذكر الخطيب القزوينى أنه مما يؤكد أن النفى مسلط على مستثنى منه عام أنهم يقولون فى تأنيث « كانت » فى قراءة أبى جعفر المدنى « ان كانت الا صيحة واحدة » (٣٦) بالرفع ، وفى « ترى » مبنيا

---

(٣٦) يس : ٢٩

للمفعول من قراءة الحسن « **فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم** » (٣٧) برفع مساكنهم ، وفى « بقيت » فى بيت ذى الرمة « فما بقيت الا الضلوع الجراشع » للنظر الى ظاهر اللفظ ، والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شىء من الاشياء » انتهى كلام الخطيب أى أن الاصل ان كان شىء الا صيحة أى ماكان شىء الا صيحة واحدة ، فاصحاب القرية لم يهلكوا بشىء الا بالصيحة ، وقبل الاية « **وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين • ان كانت الا صيحة** » (٣٨) فلم يكن بجند ولا بشىء من الاشياء وانما كانت صيحة ، القصر هنا قصر اضافى لان فيه نفى أن يكون هناك جند ، وكذلك قوله « **فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم** » فقوم عاد لما أطبق عليهم العذاب وأحاطت بهم الريح التى تدمر كل شىء بأمر ربها أصبحوا لا يرى أثر من آثارهم الا مساكنهم ، القصر هنا قصر حقيقى تحقيقى اوكذلك بيت ذى الرمة :

طوَى النحرُ والأَجرازُ ما فى غُرُوضِها فما بَقِيَتْ إلا الضُّلُوعُ الجَرَاشِعُ

يصف ناقته بالضمور • وأن السير اعنتها فالنحز أى النخس والارض الجرز الغليظة كلاهما طوى وأضمر ما فى غروضها ، أى ما يحيط به حزامها ، فما بقى منها شىء الا الضلوع الجراشع ، أى الغليظة المنتفخة ، القصر هنا قصر حقيقى ادعائى •

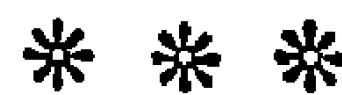
والمهم أن قولهم ان التانيث فى هذا منظور فيه الى اللفظ يعنى أن المسند اليه المذكور ليس هو المسند اليه الحقيقى لان المسند اليه الحقيقى مقدر كما قلنا •

لم تكن دراسة هذه المسالة للاستدلال على أن النفى والاستثناء يفيد القصر ، فذلك شىء لا منازعة فيه ، ولم نر أحدا يعتد به من القدماء والمحدثين يذهب الى خلاف ذلك ، وانما هو بيان لوجه الدلالة •

---

(٣٧) الاحقاف : ٢٥ (٣٨) يس : ٢٨ ، ٢٩

وقد ذكر الخطيب أنك حين تقول « ما زيد » وتدخل النفى على الذات لايكون القصد الى نفيها ، لأن أنفس الذوات لا تنفى فيتجه النفى لا محاله الى ما يصح عليه النفى والاثبات فى الذات ، وهو أوصافها ، وأحوالها ، ثم يحدد السياق والقرائن ما يتجه اليه النفى من جملة هـذه الصفات ، قال الخطيب « وحيث لا نزاع فى طوله وقصره وما شاكل ذلك وانما النزاع فى كونه شاعرا أو كاتبا تناولها النفى ، فان قيل الا شـاعر جاء القصر » . النفى هنا منصب على الأوصاف التى يشير اليها السياق ، وانما قلنا ان المستثنى منه عام أى ما زيد شيئا من الأشياء لأن هذا هو ما يقتضيه الاخراج . وما يقتضيه أيضا تسلط النفى على الذات لأن نفي الشيء عن الشيء يقتضى منفيا ومنفيا عنه ، فاذا قلت «ما زيد» فلا بد أن يكون هناك منفى مقدر يشمل عوارض هذه الذات وأوصافها يعنى شيئـا من الأشياء ، ثم ان السياق يخصص هذا العموم .. واذا أدخلنا النفى على الوصف فى مثل قولنا : ما شاعر الا زيد ، توجه النفى الى هذه الصفة ، وهذه الصفة ثابتة لامحالة لأنك لا تريد نفيها من الوجود وانما تريد نفيها فى اطار معين يدور الحديث فى محيطه فاذا قلت بعد ذلك الا زيد فقد جاء القصر ، ونفى الصفة فى مثل قولك ما شاعر يقتضى بقية جملة أعنى موجود ، أو يسمعه الناس ، أو عندنا ، أو فى بـلد كذا الى آخر ما يمكن أن يشير اليه السياق ، لأن النفى يقتضى كمـا قلنا منفيا ومنفيا عنه فاذا كان الشعر هنا هو المنفى فالمنفى عنه مقدر أى لا شاعر هنا أو فى بلد كذا .



قلنا ان النفى فى الاستثناء المفرغ يتجه الى مقدر هو مستثنى منه عام ، وأنك حين تقول ما جاءنى الا زيد يكون التقدير ما جاءنى أحـد الا زيد ، فاذا بنيت العبارة على ذكر المستثنى منه وقلت ما جاءنى أحد الا زيد وكما يقول المتنبى :

كأن لم يمت حى سواك ولم يقم ... على أحد الا عليك النوائح

فهل يعد هذا من القصر ؟

لا خلاف فى أن هذا يفيد القصر ، وأكثر البلاغيين لا يعده من طرقه وذلك لأن ما قبل الأداة كلام تام يحسن السكوت عليه ، وما بعد الأداة كأنه قيد له ، فليس القصر داخلا فى صميم الدلالة ، وليست متوقفة عليه وذلك بخلاف ما قام الا زيد ، فانك قبل الاستثناء لا تستطيع أن تفيد شيئا من العبارة الا بتقديرالمقدر ، قال معاوية « ان المتبادر عندالاطلاق والتجرد عن القرائن من الاستثناء من كلام تام أن المقصود ذلك الكلام التام . وما بعده اصلاح له ، لأنه كلام تام فلا يعد طريق قصر الا على خلاف الأصل فيه » .

وقال الانبابى : ان الاستثناء منه أيضا ـ يعنى من التام ـ لتصحيح الحكم المنفى لأن قولك ما جاءنى القوم حصل فيه الحكم ، لكن لما كان هذا الحكم شاملا لزيد قيد القوم بغير زيد ليصح الحكم المنفى ، فهو كقولك جاءنى الرجال الا الجهال ، بخلاف ما جاءنى الا زيد ، لأنه قبل ذكر «الا زيد» لم يحصل حكم حتى يكون الا زيد لتقييده (٣٩) .

واضح أن السر فى أنه لم يدخل باب القصر الاصطلاحى مع أنه لا خلاف فى افادته معناه هو أن معنى القصر فى المفرغ داخل فى صميم الدلالة ، وليس للتركيب معنى الا باثبات ما نفى أعنى بذكر الاستثناء فلا يقع فى النفس من التركيب شىء الا بذكر المستثنى ، فالحكم الذى هو مناط الفائدة فى الجملة متوقف على الاستثناء الذى هو اخراج من حكم النفى الذى هو عين القصر ، بخلاف التام فان الحكم الذى هو مناط الفائدة فى الجملة يحصل بالاسناد الى المستثنى منه فى قولك : ما قام أحد الا زيد ، وهذا أقرب ما قيل فى توجيه رأى من يقولون انه ليس من القصر الاصطلاحى .

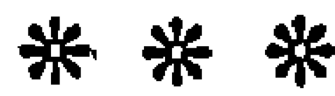
---

(٣٩) تقرير الانبابى على حاشية البنانى على شرح المختصر جـ ٣ ص ٦٤

ويذهب ابن يعقوب الى أنه من القصر الاصطلاحى ولكنه جاء على خلاف الأصل أعنى جاء بالنص فيه على المثبت والمنفى معا ، والأصل فى النفى والاستثناء النص على المثبت فقط عند الجمهور كما بينا ، قال فى تعليقه على قول من ذهب الى أنه ليس من القصر « ولا يخفى ضعفه لأن معنى الحصر موجود فيه قطعا » (٤٠)

أما الاستثناء فى الكلام الموجب فى مثل قولنا جاء القوم الا زيد ، فلم يذهب أحد ممن لهم رأى فى هذا الباب الى أنه من طرق القصر ، لأن الغرض منه الاثبات أى اثبات المجىء الى القوم ، والاستثناء يقع مصححا لهذا الغرض وقيدا فيه فلو قلت : فعله الرجال الا زيد ، كأنك قلت فعله الرجال الذين هم غير زيد . قال ابن يعقوب « الاستثناء من الاثبات كقولك : جاء القوم الا زيد ليس من طرق القصر ، اذ الغرض منه الاثبات ، والاستثناء قيد ، فكأنك قلت : جاء القوم المغايرون لزيد . ولو كان من طرقه لكان أيضا من طرقه نحو قولك : جاء الناس الصالحون ، بخلاف ما قدم النفى فيه ثم أتى بالاستثناء سواء ذكر المستثنى منه أم لا فان الغرض منه النفى ثم الاثبات المحققان للقصر ، والمحكم فى ذلك الاستعمال والذوق السليم » (٤١) .

وقوله « سواء ذكر المستثنى منه أم لا » يؤكد ما ذهبنا اليه فى بيان رأيه فى التام .



قلنا ان النفى فى الاستثناء المفرغ ينصب على مستثنى منه عام فقولك مافعله الا على يعنى ما فعله أحد الا على ، فالنفى منصب على زيد وبكر وخالد وكل من غاير عليا ، ولهذا لايجوز أن تقول ما فعله الا على لا زيد ، وذلك لأنك نفيت الفعل عن زيد بالنفى الأول لأنه داخل فى

---

(٤٠) شرح ابن يعقوب من شروح التلخيص ج ٢ ص ٢٠٧
(٤١) نفس المرجع ص ١٩١

هذا العموم الذى تسلط النفى عليه ، و «لا» العاطفة وضعها القوم لأن ينفى بها الشىء ابتداء ، لا لأن تنفى بها شيئا قد نفيته قبلها بغيرها ، ولا يصح أيضا أن تقول ما جاءنى أحد لا زيد لأن زيدا داخل فى جملة أحد المنفى عنه المجىء ، فاذا جئت بالواو صح أن تقول ما جاءنى أحد ولا زيد .

قال عبد القاهر « ليس من كلام الناس أن يقولوا ما زيد الا قائم لا قاعد فان ذلك انما لم يجز من حيث انك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة تنافى القيام . وصرت كأنك قلت ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكىء وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام ، فاذا قلت من بعد ذلك «لا قاعد» كنت قد نفيت بـ «لا» العاطفة شيئا قد بدأت فنفيته ، وهى موضوعة لأن تنفى بها ما بدأت فأوجبته ، لا لأن تفيد بها النفى فى شىء قد نفيته » (٤٢) .

قال العلامة سعد الدين « وقد يقع مثل ذلك فى كلام المصنفين » قال الدسوقى فى تعليقه على هذه العبارة أى لا فى كلام الله و لا فى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم ، ومراده بهذا التعريض بصاحب الكشاف حيث قال فى تفسير قوله « **فاذا عزمت فتوكل على الله** » (٤٣) أى : لأن الأصلح لك لا يعلمه الا الله لا أنت ، وبالحريرى حيث قال :

لعمرُك ما الانسانُ الا ابنُ يومه

على ما تَجَلَّى يَوْمُه لا ابنُ أمْسِه

ولا يقال ان الزمخشرى ممن يستدل بتراكيبه عند الشارح والسيد وغيرهما لأنا نقول انما يستدلون بكلامه فيما لم يخالف الجمهور ، وهذا مذهب له مخالف فيه الجمهور فلا يستدل به » (٤٤) .

وقد حاول صاحب المطول أن يدفع مثل هذا عن الزمخشرى ، ولكنه لم يقل ان الجمع بين «لا» العاطفة والنفى والاستثناء يمكن أن يكون فصيحا مقبولا ، وانما أراد أن يدفع عن الزمخشرى من وجه التأويل ، فذكر أنه علينا أن نفرق بين «لا» العاطفة ، و «لا» التى بعدها الجملة وهى فى

---

(٤٢) دلائل الاعجاز ص ٢٢٦ (٤٣) آل عمران : ١٥٩
(٤٤) شروح التلخيص جـ ٢ ص ٢٠٧

صورة العاطفة . وهذه لا مانع من اجتماعها مع النفى والاستثناء تقول ما هو الا لك لا يشاركك فيه أحد ، وتقول ليس السكوت عن الاخطاء الا خيانة لا يقول أحد غير ذلك ، وماهذا الا هراء لا أعتقده خلاف ذلك . وهكذا .. وذكر أن التفريق بين «لا» العاطفة وغير العاطفة قد يدق ويخفى فيتوهم فى غير العاطفة أنها عاطفة . وأكثر ما جاء فى كلام الزمخشرى من غير العاطفة ، بل يكاد يقطع بأنه لم يقع فيه الا هذه .

قال « وما ينبغى أن ينظر فيه من يسلك فى المزلقة ما يكاد يشتبه بالجمع بين «لا» والنفى والاستثناء وهو ما يؤكد به النفى والاستثناء وهو فى صورة العطف ، وهو جملة مستقلة جيء بها للتأكيد ليس الا ، ومنه قول الكشاف « وما هى الا شهوات لا غير » . فانه لم يقصد عطف الغير على الشهوات ، بل جعل «لاغير» جملة مستقلة تأكيدا للقصر ، وأراد به لا غير الشهوات موجود ، فكأنه قيل ماهو الا شهوات ماهى الا شهوات ، وكيف لا تسمى هذا المسلك مزلقة ، وقد عده الشارح المحقق من الجمع الذى يقع فى كلام المصنفين ، وواضح به دعوى أنه مما يكثر فى كلام الكشاف ونكاد أن نجترىء بانكار الوقوع فيه ولا نخاف » (٤٥) .

وهذا التنبيه الذى لفت اليه مهم ونافع حتى نفرق بين «لا» التى لا تجوز مجامعتها و «لا» التى تجوز مجامعتها ، أما تأويله لما ورد فى الكشاف فذلك بعيد لأن تقدير الجملة فيه متكلف بخلاف ما ذكرناه من مثل قولك لا تلتفت الا الى هذا لا تشغل بغيره ، فان التوكيد هنا واضح ، ووقوع الجملة . بعد «الا» وقوع متمكن لا تكلف فيه . ولو سلمنا تأويل ما جاء فى الكشاف أمكننا أن نؤل كل مايجىء على مثله ، حينئذ لا نرد أسلوبا من هذه الأساليب .



قلت انه لم ينازع أحد ممن لهم رأى فى هذا الباب فى دلالة النفى والاثبات على القصر ، وانما كانت

---

(٤٥) تجريد البنانى جـ ٢ ص ٧٢

المنازعة فى عد الاستثناء من النفى التام من القصر الاصطلاحى ، وقالوا ان دلالة النفى والاثبات على القصر دلالة وضعية ، والدلالات الوضعية لا تتخلف ، ولكن قد ترد هذه الأداة فى سياق فيختبىء فيها هذا المدلول كما رأينا فى آية « **قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم** »(٤٦) فان القصر فى قول الرسل ليس مقصودا لأن المخاطبين وهم الكفار يقولون ذلك ويقررونه ، ولكنه جاء اقرارا من الرسل بهذه المقدمة التى استنبط منها الكفار نفى رسالتهم ليقولوا لهم ان اعتقادكم أن بشريتنا تهدم دعوانا الرسالة لا أساس له ، فنحن بشر كما تقولون ولكن هذه البشرية حين يمنحها الله منا وعطاء من سره تتحول طاقة هائلة تحمل كلمة الله وتتلقى وحيه جل جلاله ، والمهم أنه لا معنى لأن يكون القصر مقصودا ولكنهم من فرط دقتهم فى الحوار ومحاولة ايناس نفوس المجادلين والاقتراب منها والسيطرة عليها بالحجة أعادوا هذه المسلمة كما نطقوا بها من غير أدنى تغيير .

وقد ذكر الشافعى رحمه الله فى قوله تعالى « **قل لا أجد فى ما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا او لحم خنزير** » (٤٧) أن القصر فيها غير مراد وذلك لأنها لم تشمل المحرمات ، وانما المراد مناقضة القوم الذين حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرمه فقد ذكروا أنعاما وحرثا وجعلوها محجورة لا يطعمها الا من نشاء وحرموا ما فى بطون البحائر والسوائب الى آخر ما قصته آيات الأنعام السابقة على هذه الآية ، وقد أحلوا الميتة والدم ولحم الخنزير فناقضهم القرآن وقال : لا أجد فى ما أوحى الى محرما الا ما أحللتموه .

قال السيوطى « قال الشافعى ما معناه فى قوله تعالى « **قل لا أجد فى ما أوحى الى محرما** » الآية ، ان الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحادة فجاءت الآية ناقضة لغرضهم فكأنه قال لا حلال الا ما حرمتموه ولا حرام الا ما أحللتموه نازل منزلة من يقول : لا تأكل اليوم حلاوة فتقول لا آكل الا حلاوة ، والغرض

---

(٤٦) ابراهيم : ١١

(٤٧) الأنعام : ١٤٥

المضادة لا النفى والاثبات على الحقيقة ، فكأنه تعالى قال : لا حرام الا ما أحللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ولم يقصد حل ما وراءه اذ القصد اثبات التحريم لا اثبات الحل ، قال امام الحرمين : وهذا فى غايه الحسن » (٤٨) .

والقصر وان كان غير مقصود فى هذه الآية والتى قبلها فان المقصود من التركيب ناظر الى هذا القصر المستكن فيه فالمناقضة والمضادة التى ذكرها الشافعى لا تنبثق من التركيب الا لما فيه من ريح القصر لأنه يفيد أنه لاحرام الا ما أحللتموه ولا حلال الا ماحرمتموه ، وهذا هو وجه التجهيل والتشهير بعبثهم ، وأنهم يحلون ويحرمون ، وكذلك مجاراة الخصم وارخاء العنان له حتى يعثر فى فضل خطامه فى آية « **ان نحن الا بشر** » ناظر الى ما يستكن فى التعبير من قصر غير مقصود .

ومثل هذا وذلك مواقع « انما » فى التعريض لأن القصر فيها غيرمقصود والتعريض لا ينبثق الا منه ، وهذا نظر لطيف فى المعانى المقصودة المتولدة من معان غير مقصودة .



لم نقرأ دراسة أنكرت دلالة النفى والاستثناء على القصر الا ما كتبه المرحوم ابراهيم أنيس فى كتابه من أسرار اللغة فى فصل : منطق اللغة ، وفى مسألة النفى اللغوى ، ويبدو أن الأستاذ قد أضاف هذا البحث الى كتابه بين **البحوث التى أضافها فى الطبعة الثانية** ، وهذا يعنى أنه أدار فى نفسه الفكرة وعكف عليها ، ورأى من تحقيق الفائدة العلمية للكتاب أن يضاف اليها . والمرحوم ابراهيم انيس من الذين أثاروا أفكارا كثيرة حول كثير من القضايا اللغوية ، واستجاشوا نفرا من الدارسين فى هذا الميدان ، ولهذا صار من حقه علينا أن ننبه الى مانراه فيما كتب .

بدأ رحمه الله دراسة هذه المسألة بقوله « والذى قد يثير اهتمام

---

(٤٨) الاتقان جـ ١ ص ٢٩

الباحث اللغوى المحقق هو استعمال « الا » حين تسبق بالنفى وهو ذلك الاستعمال المسمى عند البيانيين بالقصر مثل « **وما محمد الا رسول** » (٤٩) فقد دق على أذهان بعضهم معنى هذا الاستعمال ، ومواضع الكلام التى تتطلبه واكتفى أهل البيان بأن عرضوه علينا كوسيلة من وسائل القصر مثلها فى هذا مثل « **انما أنت نذير** » (٥٠) حتى جاء الجرجانى وحاول التفرقة بين الاستعمالين فى كتابه دلائل الاعجاز » (٥١) .

وهذا النص الردىء فضلاعن أنه يستخف بعقول من عدوه وسيلة من وسائل القصر يوهم أن أهل البيان قبل عبد القاهر درسوا هذا الأسلوب وعدوه وسيلة من وسائل القصر مثل «انما» حتى جاء عبد القاهر . والحق خلاف ذلك لأنه ليس هناك أحد من البيانيين قبل عبد القاهر شغل بهذا الأسلوب ، كما أنه ليس من البيانيين من شغل بالقصر عامة ، وأن عبد القاهر هو الذى فتق عن هذا البحث فوضع أول بنائه وآخره معا لأن المتأخرين لم يضيفوا الى ما قاله الرجل شيئا ذا بال ، نعم هناك اشارات عند الفراء ألمعنا اليها وهى ليست مقصودة فى هذا النص كما أنها متعلقة بـ «انما» .

ثم عرض ما ذكره عبد القاهر عرضا فيه خلط كثير وسوف ننبه الى بعضه فى دراسة « انما » ، والذى يعنينا هنا هو ما ذكره فى النفى والاستثناء ، فقد قرر أن القصر « لا يعدو أن يكون تأكيدا للكلام ومبالغة فى توضيح الأحكام وتنبيها فى الأذهان » (٥٢) وهذه هى دلالة أسلوب القصر فليس اثبات شىء لشىء ونفيه عن غيره ، وانما هو توكيد الكلام ومبالغة فى توضيح الأحكام ، وهذا على ما فيه مقتطع من كلام القدماء بطريقة غير واعية لأنهم لما قرروا الدلالة فى القصر وأنها اثبات شىء لشىء ونفيه عن غيره وأن هذه الدلالة فى النفى والاستثناء دلالة وضعية كدلالة لفظ رجل على معناه لحظوا أنها تفيد التوكيد وتقرير الحقائق

---

(٤٩) آل عمران : ١٤٤ (٥٠) هود : ١٢

(٥١) من أسرار اللغة ص ١٧٣ . (٥٢) نفس المرجع ص ١٧٥

ولذلك تأتى فى الأمر الذى يجهله المخاطب كما قلنا ، كما لحظوا التوكيد أيضا فى «انما» حين حللوها الى عنصريها اللذين هما «ان» المؤكدة و «ما» النافية التى أكدت التوكيد فى « ان » حتى قال على بن عيسى الربعى « ليس القصر الا تأكيدا على تأكيد » واضح أن ما ذهب اليه العـلامة جزء من الذى ذكره القدماء وأنه أقرب الى ما قاله على بن عيسى ، وأنه أغفل الدلالة الوضعية للأداة والتى تدركها الفطرة حتى لتراها فى كـلام الأطفال والعامة . ومن الذى ينكر دلالة مثل : لم يفعل هذا الا فلان ، وليس عندى الا كذا على القصر ؟ وأنهـا دلالة ذات وجهين ، وجـه هـو الاثبات والدلالة عليه نصية أو دلالة بالمنطوق ، ووجه هو النفى والدلالة عليه بالمفهوم الذى هو أقوى المفاهيم ، هذا لا لبس فيه ولا تجوز فيه المناقشة وكيف نبين أن قولنا « ما جاء الا هو » يفيد أنه جاء وأنه لم يجىء غيره ؟ هذا مما تعارف عليه أهل اللسان عالمهم وجاهلهم والاستشهاد عليه تكلف والخلاف فيه مغالطة ، والقول بأن القصر يفيد التوكيد فقط اغفال للمعنى الأهم أو المعنى الأم فى التركيب .

وبعد ما قـرر أن القصر لا يعـدو أن يكون توكيـدا بين أن النفى والاستثناء يأتيان فى تأكيد النفى بخلاف «انما» التى تكون لتأكيد الاثبات ثم قال « ان استعمال النفى مع «الا» كان فى أصله وفى معظم ما جاءنا من نصوص قديمـة لا يفيد ظاهـر معنـاه ولكنه وسـيلة من وسـائل التلميح والتعريض يهدف بها المتكلم الى تأكيد النفى فى كلام سابق » (٥٣) .

وكان هذا محورا مهما دار حوله كثير من البحث فى هذه المسألة وأخذ يدلل على هذا التصور بالنصوص المقتبسة من كلام البلاغيين وكلها تؤكد أن النفى والاستثناء ، يفيد توكيد الكلام السابق . وقد ذكر مع هذا شاهدا من كلام العوام قال فيه : يفترض أن انسانا سأل زوجه عما عمله الطباخ فى يوم من الأيام ، « محمد جاب كل حاجة ؟ فتجيب الزوجة : ما جبش الا اللحمة » وعلق على هذا بقوله : ومثل هذا الجواب بمثابة قولها : « لا ما جبش كل حاجة » ولكنها اتخذت وسيلة مؤكدة لجوابها ، وليس

---

(٥٣) المرجع السابق .

مرادها الاساسى من هذا الجواب أن تختص اللحم دون سائر الحاجات وانما تلمح وتعرض لتؤكد نفى معنى سابق على جوابها فهذا هو الغرض الاساسى من هذا الجواب بهذه العبارة وان أفاد جوابها أيضا أمرا ثانويا هو أن الطباخ قد أحضر اللحم فعلا » (٥٤) .

أما الشواهد التى ذكرها من الكلام البليغ بعد هذا الكلام الفسل فهو قوله تعالى «**ما أنت الا بشر مثلنا**» . « **وما أنت الا بشر مثلنا**» (٥٥) « **ان أنتم الا بشر مثلنا** » .. « **قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم** » (٥٦) .. « **ما هذا الا بشر مثلكم** » (٥٧) ثم قال : ففى كل من هذه الآيات نلحظ أن المراد الأساسى هو نفى صفة الألوهية عن الرسل أو أنهم ملائكة ذوو قدرة خارقة فوق مقدور البشر فهو كلام يشير الى أمر سابق ويؤكد نفيه » (٥٨) .

هذا كلامه رحمه الله والبلاغيون يقولون فى مثل هذه الشواهد ان المراد قصرهم على البشرية وأنهم غير موصوفين بصفة الا بها ، يريدون بذلك نفى كونهم رسلا لأن البشرية فى معتقدهم لا تجامع الرسالة وهذا التحليل هو الذى يتفق مع نصوص قرآنية فى هذا الشأن فقد ذكرت آيات أخرى أن المعارضين لرسالات الأنبياء تجمعهم عقيدة واحدة هى أن الله لا يبعث بشرا رسولا : « **وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا** » (٥٩) فليس المراد نفى صفة الألوهية لأن الرسل لم يدعوها ولا نفى صفة الملكية لأن الرسل كذلك لم يدعوها ، وانما المراد نفى أنهم رسل ، والتأمل السريع يهدى الى هذا فى هذه النصوص : خذ قوله « وما **أنت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين** » ففيم ظنوه كاذبا ؟ هل فى دعوى الألوهية ؟ أم فى دعوى الملكية ؟ أم فى دعوى الرسالة ؟ لا شك أنه الثالث فلا بد أن يكون الأمر السابق الذى يؤكده

---

(٥٤) المرجع السابق .
(٥٥) الشعراء : ١٥٤ ، ١٨٦
(٥٦) ابراهيم : ١٠ ، ١١
(٥٧) المؤمنون : ٢٤
(٥٨) المرجع السابق .
(٥٩) الاسراء : ٩٤

النفى والاستثناء هو هذا ، ويعد هذا الاستدراك فى تحديد الدلالة وبيان المقصود نقول : ان هذا ليس جديدا فى تحليل هذا الأسلوب وليس مما دق عن أذهانهم فقد ذكروا كما قلنا ان جملة النفى والاستثناء فيهـا نفى واثبات فهى تؤكد مضمون الكـلام السابق بما فيهـا من معنى النفى ففى الآيات التى جاءت على لسان المعاندين تفيد تاكيد أنكم لستم رسـلا ، ووجه افادتها هذا التوكيد أنها تقصرهم على البشرية ، ومـا داموا بشرا فحسب اذن ليسوا رسلا بناء على عقيدة الأقوام فتأكيد النفى منبثق من الاثبات على وجه التخصيص ، ولعل الباحث التزم فى أكثر عباراتـه أصطلاح ـ النفى مع الا ـ بدل النفى والاستثناء لأن هذه التسمية القديمة تتضمنة ما فى الجملة من أثبات كما أنها مشيرة الى ما فيها من نفى ، وقد اتكأ رأيه على الوجه الثانى فقط وأهمل دلالة الاثبات ، ومثل هذا يقال فى المثال العامى الذى ذكره فان قول الزوجة « ما جبش الا اللحمة » انمـا كان مؤكدا لمرادها وهو أنه لم يأت بكل شىء من حيث انها قصرت ما جاء به على اللحم وفى هذا أنه لم يات بالأشياء المطلوبة ، فالتأكيد الذى هو رأس دلالة النفى والاستثناء ـ أو دلالة النفى والا ـ كما يقول ، لا يكون الا من هذه الجهة التى تحدد الاثبات فى شىء معين .

ثم ذكر أن تاكيد هذا التركيب للنفى الذى هو محض دلالته يكون جليا اذا سبق بكلام منفى مثل « **أو لم يتفكروا ، ما بصاحبهم من جنة ، ان هو الا نذير مبين** » (٦٠) ، وقوله « **وما مسنى السوء ، ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون** » (٦١) ثم عقب على ذلك بقوله : فقد نفى سبحانه وتعالى فى الآية الأولى أن به جنة أو بعبارة أدق : أكد هذا النفى الذى يستفاد من كلام سابق . وفى الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسـه سوء » .

هذه من الصور الواضحة جدا ، والتى لا تدع مجالا للشك فى أن المقصود بالنفى والاستثناء فيها ليس الا تأكيد النفى وأنـه ليس اثبات شى لشىء ونفيه عما عداها كمـا يقول البلاغيون ، هـذه هى القضية

---

(٦٠) الأعراف : ١٨٤ (٦١) الأعراف : ١٨٨

التى يثبتها الأستاذ بهذه الشواهد الظاهرة ، وما يقتضيه أول النظر يوجب .. علينا أن نقول كيف كان النفى و «الا» هنا مؤكدا للكلام السابق ؟ أى ما وجه دلالته على هذا التوكيد ؟ ولا نجد فى بيان ذلك الا القول بأنه حين أثبت له أنه نذير مبين على وجه الاختصاص وأنه ليس الا ذلك فقد نفى عنه الجنون من أبلغ وجه وآكده ، وذلك لأنه لا يضطلع بهذه المهمة الكبيرة التى هى الانذار المبين أى المصحوب بالحجج الناصعة والبراهين القوية الا من كان مكتمل العقل صحيح النفس منضبط الفؤاد فوصفه عليه السلام بهذه الصفة واطراح هذه الصفات التى يلحقونها به وهى الجنون ومس السوء مؤكد نفى هذه الصفات من وجهين ، الوجه الأول هو اطراحها من جهة قصره عليه السلام على الانذار والبشارة ، والوجه الثانى من جهة أنه عليه السلام ما دام موصوفا بهذه الصفة المقتضية حتما قوة العقل وصحة اليقين فهو بالقطع ليس كما زعموا .

القول اذن بأن جملة النفى والاستثناء مؤكدة للكلام السابق ليس شيئا دقيقا على أذهانهم وليس مخالفا للذى قالوه ، ثم انهم زادوا على ما قاله الأستاذ شيئا لا يجوز اغفاله وهو بيان وجه دلالة التركيب على تأكيد ما قبله ، ولم يحاول الأستاذ أن يبين كيف كان قوله **«أن هو الا نذير»** مؤكدا لنفى الجنون ومس السوء لأنه لو حاول ذلك فلن يجد مفرا من القول بأنها اثبات صفة له ونفى ما عداها وهو القصر الذى يجتهد فى اغفاله والازراء عليه .

وقد أدرك رحمه الله أن تأكيد النفى لا يكون ظاهرا فى كل حال من أحوال هذا التركيب فذكر أن النفى الذى يؤكده لا يلزم أن يكون ملفوظا فقد يكون ملحوظا من السياق وقرائن الأحوال ، أو ما يسمى بالظرف اللغوى وذلك مثل قوله تعالى **« وما محمد الا رسول »** ، وشرح سياق الآية كما فى كتب القوم وذكر أن الجملة فى ضوء هذا السياق تؤكد نفى أنه لا يموت ، وكان عليه أن يبين كيف كانت مؤكدة لهذا ؟ وكان البلاغيون أبر بالفكرة حين قالوا ان قصره على الرسالة يعنى نفى ما توهموه من

أنه رسول وأنه لا يموت على حد ما بينا فيها وهو واضح ومتسق ، ثم ان هذه التوسعة فى حالات النفى لم تستوعب كل الأساليب التى يجىء فيها هذا التركيب وقد أراد بهذه التوسعة أن تسلم له وجهته وهى أنه لا يعدو أن يكون تأكيدا للنفى الملفوظ أو الملحوظ وبذلك يغفل دلالة القصر الذى يراه مسلكا غير دقيق .

ونسأل أى نفى ملفوظ أو ملحوظ فى قوله تعالى « رب انى لا أملك الا نفسى وأخى » (٦٢) ؟ وأى نفى ملفوظ أو ملحوظ فى قوله تعالى « اتبع ما أوحى اليك من ربك ، لا اله الا هو ، وأعرض عن المشركين » (٦٣) وفى قوله : « لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين » (٦٤) وفى قول الرسول للأنصار وغير ذلك من الشواهد التى ذكرنا أنها تخرج من غير مخرج الانكار ، ثم أى نفى ملفوظ أو ملحوظ فى قول متمم بن نويره :

أرِقْتُ ونامَ الأخلياءُ وهاجنى ... مع الليل هَمٌّ فى الفؤاد وجيعُ
وهيج لى حُزْنا تذكرٌ مالك ... فما نمتُ إلا والفؤادُ مروع

وقول السفاح اليربوعى :

صلى على يَحْى وأشياعِه ... رَبٌّ غفورٌ وشفيعٌ مطاع
أم عُبَيْدِ اللهِ ملهوفةٌ ... ما نَوْمُها بعدك إلا رُواع

وقوله :

لا تَخْرُجِ الأضيافُ من بيته ... إلا وهم منه رِوَاءٌ شِبَاع
وفارسٍ باغٍ على قَارِحٍ ... ذى مَيْعَةٍ بالرُّمْحِ صَلْبِ الوقاع
نَهْنَهْتَه عنك بالسيف فلم يَنْتَهِ ... بالسيف إلا جَلَدات وِجاع

---

(٦٢) المائدة : ٢٥
(٦٣) الأنعام : ١٠٦
(٦٤) الأنبياء : ٨٧

وقول بشر بن أبى حازم :

ولا يُنجى من الغمراتِ إلا بَرَاكاءُ القتال أَو الفِرارُ

وبراكاء القتال : أن يثبت فى القتال ولا يبرح .

وقول سنان المرى :

إن أمس لا أشتكى نَصَبى إلى أحَدٍ ولستُ مُهْتَدياً إلا معى هاد

والنصب : البلاء والشر

وقول عمرو بن معد يكرب :

قد علمَتْ سَلْمى وجاراتُها ما قطّر الفارسَ إلا أنا

شَكَكْتُ بالرمح الأَصمِّ سرابيلَه والخيلُ تعدو زِيَماً حَوْلنَا

وقول حاجب بن حبيب الأسدى :

والحارثان إلى غَاياتهم سَبَقا عَفْوا كما أحْرَزَ السبقَ الجوادان

والمُطيانِ ابتغاء الحمد مالَهُما والحمدُ لا يشْتَرى إلا بأثمان

وقول المتنبى :

وما الخوفُ إلا ما تَخَوَّفه الفتَىَ ولا الأَمْنُ إلا ما رآه الفَتَى أَمْناً

أى نفى ملفوظ أو ملحوظ فى هذه الشواهد وأمثالها كثير وكثير ؟

لا شك أن الأستاذ لا يريد هذا القدر من النفى والانكار الذى قال عبد القاهر ان النفى والاستثناء يؤتى به لازالته لانه قد سخر من هذا القول وهو يلخص مقالة عبد القاهر »

ولم يكن من هم هذه الدراسة أن تتسلل الى كل شعب لتناقش ما ذكره الكاتبون هنا وهناك ، وانما همها أن تعرض القضايا والمسائل العلمية مكتفية بمناقشة رجالها المعروفين من سلف هذه الأمة ، ولكن المرحوم

ابراهيم أنيس ممن لهم صوت مسموع وخاصة فى دراسة الدلالات والأسرار ويتبعه خلق كثير ، لهذا وجب أن نعرض لما قال .

* * *

أما طريق « انما » فتشمل دراستنا له هذه المسائل :

١ ـ ملاحظات أبى على الفارسى حولها .

٢ ـ كيف صاغها البلاغيون ؟

٣ ـ موقف عبد القاهر من هذه الملاحظات .

٤ ـ طبيعة المعنى الذى يجىء فى أسلوبها .

٥ ـ « انما » أداة لطيفة ناعمة .

٦ ـ ظلالها على المعانى التى تصاغ بطريقها .

٧ ـ لماذا كان التعريض أحسن مواقعها .

٨ ـ تحليل عبد القاهر لانبثاق التعريض منها .

٩ ـ موقع المقصور عليه مع « انما » يؤكد أنها بمعنى «ما» و «الا»

١٠ ـ وجوب التنسيق فى بناء العبارة بين «انما» و «لا» العاطفة .

١١ ـ عدم امكان هذا التنسيق مع «انما» والتقديم ، ضرورة التنسيق بين التقديم و «لا» العاطفة .

قال البلاغيون ان دلالة «انما» على القصر دلالة وضعية ، وأنها تفيد القصر فى كل صورة من صوره فتأتى للقصر الحقيقى بقسميه التحقيقى والادعائى كما تفيد القصر الاضافى بأقسامه الثلاثة تحقيقيا وادعائيا .

وقد ذهب عبد القاهر الى أنه يؤتى بها للرد على من يعتقد نفى ما أثبته بها ، تقول انما جاءنى زيد لمن يعلم أن أحدا قد جاءك ولكنه غلط فظنه عمرا ، ولا تقوله لمن ظن أن زيدا وعمرا جاءاك ولا لمن يردد المجىء بينهما ، قال عبد القاهر « اذا قلت : انما جاءنى زيد لم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره ، ولكن أن تنفى أن يكون

المجيء الذى قلت انه منه كان من عمرو» ، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة فى أن ليس ههنا جائيان وأن ليس الا جاء واحد ، وانما تكون الشبهة فى أن ذلك الجائي زيد أم عمرو . فاذا قلت انما جاءنى زيد حققت الأمر فى أنه زيد ، وكذلك لا تقول انما جاءنى زيد حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو مثلا فاعلمته أنه زيد » (٦٥) .

هذا النص صريح فى أن «انما» لا تاتى الا حين يراد تصحيح معتقد أو ظن يذهب الى نقيض المفهوم منها ، والعربى الخالص حين يسمع انما جاءنى زيد يدرك أنك ترد بها على من ظن أن الذى جاء عمرو لا زيد واذا أردت أن تصحح ظن من ظن أن الذى جاءك زيد وعمرو فالعبارة عن ذلك أن تقول ما جاءنى الا زيد ، أما : انما جاءنى زيد فلا يصلح لذلك ، كما أنه لا يصلح حين لا يكون هناك مخاطب له هذا الموقف ، فلا تقول ابتداء : انما جاءنى زيد ، وتريد بذلك اثبات المجيء لزيد ونفيه عن كل ما عداه على حد القصر الحقيقى ، وهذا صريح قول عبد القاهر وكذلك لا تقول : انما جاءنى زيد حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك ولكنه ... الخ ، وقد استشعر عبد القاهر اعتراضا يرد عليه ويقول انه من كلامهم أن تقول انما جاءنى زيد وحده وانما أتانى من جملتهم عمرو فقط ، وهذا صريح فى أنك تحسم شبهة من يعتقد أنه قد جاءك من بين القوم زيد وعمرو مثلاً ، وبهذا ينتقض ما ذهب اليه . ولكنه دفع ذلك بقوله ان ذلك شيء كالتكلف ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوحده وما فى معناه ، ثم قال : ومعلوم أنك اذا قلت انما جاءنى زيد ولم تزد على ذلك أنه لا يسبق الى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد أنه الجائى وأن يبطل ظن المخاطب أن المجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو حسب ما يكون اذا قلت جاءنى زيد لا عمرو » (٦٦) .

---

(٦٥) دلائل الاعجاز ص ٢٢٠

(٦٦) نفس المرجع ص ٢٢١ ، ٢٢٢

الاصل الذى يعتمده عبد القاهر فى هذا التحديد هو ما يسبق الى القلب ، والسبق الى القلب ليس أصلا ثابتا وانما هو أصـــل يهتـــز باعتبار الأحوال والعوارض التى تعتور القلب من نشاط وفتور وحـــدة وكلال ، ولهذا لا نستطيع أن نعول عليه فى كل حال ، ولا نرى وجها لهذا التحديد وهذه الصرامة ، وكيف ونحن لا نجد هذا الذى يقول انــه يسبق الى القلب عند سماع مثل قولك : انما جاءنى زيد ، وانما يقع فى نفوسنا أنك تخصه بالمجىء ، وقد يكون ذلك اعلاما أوليا ، وقد يكـــون دفعا لمن ظن أنهما جاءاك ، الى آخر ما يرشد اليه السياق والقرائن ، ثم كيف نقبل منه ذلك والكلام العربى الخالص ملىء بما يناقضه ، ألم يذكر عبد القاهر قوله تعالى « انمـــا يخشى الله من عباده العلمـــاء » (٦٧) ، هل يمكن أن يقال انها رد على من اعتقد أن غير العلماء يخشون الله ، وأن العلماء لا يخشون الله ؟ كما أن قولك : انما جاءنى زيد يكون ردا على من اعتقد أنه لم يات وأن الذى أتى هو فلان ، ثم ماذا يقول فى الشواهد الكثيرة التى ساقها قبل نصه هذا وبعده ؟ ماذا يقول فى قول المتنبى « انما أنت والد » ؟ وهل يمكن أن يكون ذلك ردا على من اعتقد أن غير كافور بمنزلة الوالد بخلاف كافور ؟ وماذا يقول فى قولهم « انما يعجل من يخشى الفوت » ؟ هل يمكن أن يكون هذا ردا على من اعتقد أن العجـلة تكـــون من الذى لا يخشى الفوت وأنهـــا لا تكون ممن يخشى الفوت ؟ ، وقوله « انما يستجيب الذى يسمعون » هل يمكن أن تكون ردا على من اعتقد أن المجيب هو الأصم وأن الذى يسمع لا يجيب ؟ وهكـــــذا الى أخر الشواهد التى ذكرها عبد القاهر والتى لم يذكرها .

ومن الطريف فى هذا أن العلامة سعد الدين قد أورد كلام عبد القاهر فى تعليقه على قول الخطيب « ومنها : « انما » كقولك فى قصره انما زيد كاتب ، وانما زيد قائم ، وفى قصرها انما قائم زيد » قد ذكر الخطيب مثالين أحدهما للأفراد والثانى للقلب لأن الخطيب يشترط فى قصر القلب

(٦٧) فاطر : ٢٨

تنافى الصفتين ، قال سعد الدين « وفى دلائل الاعجاز أن «انما» و «لا» العاطفة انما يستعملان فى الكلام المعتد به لقصر القلب » انتهى تعليـــق سعد الدين .

وقد لحظ المحققون أن كلمة «انما» جاءت فى عبارة سعدالدين مفيدة قصر الأفراد ، قال الدسوقى « ولفظ «انما» من الشارح ورد عليه أنه استعمل «انما» فى قصر الأفراد فى نفس العبارة التى اعترض بها على المصنف لأن قوله «انما» و «لا» العاطفة انما يستعملان ... الخ ، رد على من قـال انهما يستعملان فيهما وهذا قصر أفراد فما فر منه وقع فيه » (٦٨) .

ولم يذهب أحد من البلاغيين الى ما ذهب اليه عبد القاهر ، وأكثرهم لم يناقشه فى هذا وقرروا جميعا أنها تأتى لكل صور القصر كما قدمنا .

وقد ذكروا ما يؤكدون به افادتها القصر ، فقالوا : ان الأصل فى ذلك انها متضمنة معنى «ما» و «الا» بدليل قول المفسرين فى قوله تعالى « انما حرم عليكم الميتة » (٦٩) بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة ، والمفسرون حجة فى تحديد دلالة التركيب ويؤيد اصابتهم فى ذلك قراءة رفع الميتة ، وفى هذه القراءة لا تكون « انمـا » هى « ان » و « ما » الكافة ، وانما تكون « ان » و « ما » الموصولة ، والمعنى ان الذى حرمه الله عليكم الميتة ، فالعائدمحذوف و «حرم عليكم» صلةالموصول ، و«الميتة» خبر ان ، والجملة حينئذ معرفة الطرفين مثل قولك : الذى فعل كذا محمد ، وهذا يفيد القصر . وبدليل قول النحاة : ان « انما » لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه ، فهى لا تثبت ما بعدها فقط والا لما كان هناك فرق بين قولك : محمد كاتب ، وقولك : انما محمد كاتب ، لأن الجملة بدون « انما » فيها اثبات أنه كاتب ولكن « انما » تزيد على هذا أنها تنفى ما سواه وهذا هو القصر .

قالوا : ولصحة انفصال الضمير معها ، تقول انما يضرب أنا كما تقول ما يضرب الا أنا ، والأصل فى هذا أن الضمير المتصل لا يؤتى به

---

(٦٨) حاشية الدسوقى جـ ٢ ص ١٩٣ (٦٩) البقرة : ١٧٣

منفصلا الا اذا كان محصورا فيه .. الأصل أن تقول أضرب ولا يجوز يضرب أنا أو تقول أقوم ولا تقول يقوم أنا ، وتقول تفعل كذا ولا تقول يفعل أنت ، وتقول نفعل نحن ، لأن الضمير المنفصل هنا توكيد لا فاعل ، فاذا أردت الحصر وأنه لا يقوم سواك قلت ما يقوم الا أنا كما قال عمرو ابن معد يكرب :

قد عَلِمَتْ سَلْمَىَ وجارَاتُها ما قَطَّر الفارسَ إلا أنا

والضمير هنا هو الفاعل ، وليس توكيدا لضمير سابق لأن الفعل خال من الضمير ، وقد جاء به كذلك لغرض القصر وأنه ما فعل ذلك أحد غيره ، وهكذا قالوا انما يقوم أنا ، وقال الفرزدق :

أنا الذّائدُ الحامى الذمارَ وإنما يُدَافِعُ عن أَحْسَابهم أنا أو مثلى

فانه لما كان غرضه ان يخص نفسه بأنه المدافع وأن يقول « ما يدافع عن أحسابهمَ الا أنا » فصل الضمير وأخره لتحمل عبارته هذا المعنى ولو أنه أبقى الضمير متصلا ، وقال انما أدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى لأفاد معنى آخر لأن هذه الهمزة تجعل الضمير المؤخر توكيدا لا فاعلا كما قلنا ، والمؤخر المقصور عليه لا يكون توكيدا ولا معطوفا ولا نعتا ، وانما يكون جزءا مستقلا فى الجملة لأن التوابع تتبع المتبوعين من حيث المعنى ، وحينئذ يصير المؤخر المقصور عليه هو قوله عن أحسابهم ويفيد الكلام أنه لا يدافع الا عن أحسابهم ، وليس هذا مراده ، ولا متسقا مع سياقه وانما مراده أنه لا يدفع عن أحساب قومه أحد الا هو ، وكأنه فى مجاشع الفتى المنظور اليه ٠ وقصة هذه الأبيات أنه لما قيد نفسه ليحفظ القرآن وهجر الشعر جاءه نساء مجاشع وقلن له ان جريرا هتك عورات نسائك ، وما زلن به حتى أحفظنه فقال مقطوعته التى منها :

لَعَمْرِى لئن قَيَّدْتُ نفسى لطَالَمَا سَعَيْتُ وأَوضَعْتُ المطيةَ فى الجهل

ومنها :

فإن يَكُ قَيْدِى كان نَذْرًا نَذَرْتُه فمالى عن أحساب قومى من شُغْلِ

أنا الذائدُ الحامى الذِّمار وإنما ... يُدافعُ عن أحسابهم أنا أو مثلى

وفصل الضمير فى هذا البيت ليس لضرورة الشعر لانه كان يمكن أن يقول أدافع بدل يدافع والوزن لا يختلف ، ولكن هذه الصياغة تفيد غير ما يريده الشاعر كما قلنا .

هذه هى الوجوه التى ذكرها الخطيب واستمدها من كلام السكاكى الذى قال « والسبب فى افادة « انما » معنى القصر هو تضمين معنى « ما » و « والا » ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى « انما حرم عليكم الميتة والدم » بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم الا الميتة الى آخر ما ذكره » (٧٠) ولا تجد فرقا بين هذا وما ذكره الخطيب والبلاغيون من بعده ، ولندع هذا قليلا للنظر فيما أضافه بهاء الدين السبكى ، فقد قال بعدما ذكر أن القصر بـ «انما» أثبته الجمهور ونفاه الكثير ومنها ـ أى من أدلة افادتها القصر ـ قوله تعالى « انما العلم عند الله » (٧١) . وقوله « انما ياتيكم به الله ان شاء » (٧٢) وقوله « قل انما علمها عند ربى » (٧٣) فانه انما يحصل مطابقة الجواب اذا كانت « انما » للحصر ليكون معناه لا آتيكم به انما يأتى به الله ، ولا أعلمها انما يعلمها الله » (٧٤) .

وهذا الذى أضافه أدلة لها طابع يختلف عن الادلة التى ساقها السكاكى ومن بعده لانها لا تعتمد على ما ذكره العلماء ولحظه أهل الصناعة فى كلمة «انما» ، وانما تعتمد على تصرفها فى الاسلوب . وكيف رمى بها الكلام الفصيح فى مرمى لا يصلح الا بالقصر ، فالآية الاولى

---

(٧٠) مفتاح العلوم ص ١٥٨
(٧١) الاحقاف : ٢٣
(٧٢) هود : ٣٣
(٧٣) الأعراف : ١٨٧
(٧٤) عروس الأفراح جـ ٢ ص ١٩٣

سياقها هكذا « **واذكر أخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم • قالوا أجئتنا لتافكنا عن آلهتنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين • قال انما العلم عند الله وابلغكم ما أرسلت به** » (٧٥) •

يعنينا من الآية هذا الخيط الذى تسلك فيه « انما » ، فهود عليه السلام يقول لقومه : **لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم** • فقالوا : ساخرين ائتنا بما تعدنا • فقال : انما العلم عند الله ، لو أنه قال : العلم عند الله لما صلح جوابا لانه يثبت العلم لله ولا ينفى العلم عن نفسه وهو انما يريد أن يقول : ان هذا الوعيد علمه عند الله وليس عندى ، وقد حققت « انما » هذا المعنى ، وهذا هو القصر ، قال الزمخشرى ــ ونظن أن السبكى قد أفاد ذلك منه ــ « فان قلت من أين طابق قوله تعالى « **انما العلم عند الله** » جوابا لقولهم « **فاتنا بما تعدنا** » ؟ قلت : من حيث ان قولهم هذا استعجال منهم بالعذاب الا ترى الى قوله « **بل هو ما استعجلتم به** » (٧٦) ــ فقال لهم : لا علم عندى بالوقت الذى يكون فيه تعذيبكم حكمة وصوابا انما علم ذلك عند الله » (٧٧) وسياق الآية الثانية هو : «**قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين • قال انما ياتيكم به الله ان شاء** » (٧٨) أراد ياتيكم به الله لا أنا فالجملة الداخلة عليها حققت الاثبات والنفى •

والآية الثالثة « **يسالونك عن الساعة أيان مرساها ، قل انما علمها عند ربى ، لا يجليها لوقتها الا هو** » (٧٩) أراد علمها عند ربى وليس عندي وقد أفاد المعنيين لما أدخل «انما» على الجملة ، ولو أنه قال علمها عند ربى لما صلح جوابا •

---

(٧٥) الاحقاف : ٢١ ــ ٢٣
(٧٦) الاحقاف : ٢٤
(٧٧) الكشاف جـ ٤ ص ٢٣٤
(٧٨) هود : ٣٢ ، ٣٣
(٧٩) الاعراف : ١٨٧

هذه كما قلت أدلة قوية علي افادتها الاختصاص لأنها لا تعتمد على كلام المحققين من المفسرين والنحاة واللغويين كالأدلة السابقة ، وانما تعتمد على مجراها فى الأسلوب ، وإن ذلك يقتضى أن تكون أفادت الاثبات والنفى معا . وهذا من أقوى الأدلة وأحكمها بل هو أصل ما قاله اللغويون والمفسرون لأن مقالتهم مستنبطة من دلالات التراكيب .

وقد ذكر السيوطى طرفا من كلام السبكى قال فيه : وأنكر قوم افادتها القصر منهم أبو حيان ، واستدل مثبتوها بأمور منها ... وذكر هذا الوجوه .

واذا خالفنا السياق لنتعرف تعرفا اجماليا على قصة هذه الأدلة ، وأين تمتد جذورها ؟ وكيف نمت ؟ ومدى ما نالها من تحوير وتغيير ؟ مشيرين بذلك الى أهمية هذا اللون من البحث الذى أهملناه فى دراستنا ، ولا يجوز الحكم فى قضية بلاغية الا بعد التعرف عليها تعرفا تاريخيا بصيرا ، وما يكتب الآن فى تاريخ البلاغة لا يسلك الا أيسر طرق هذه الدراسة وهو التعريف بالرجال وعرض تراثهم البلاغى . وهذا مع فائدته يعد عندنا مقدمة لتاريخ البلاغة وليس هو لأن تاريخ البلاغة يعنى تاريخ الأفكار والقضايا ، والمهم أن قصة هذه الأدلة باختصار شديد بدأت ملاحظات يرصدها أبو على الفارسى ليحدد معنى كلمة « انما » كما يحدد النحاة معانى الحروف فيقولون ان «لا» لنفى المستقبل ، و « ما » لنفى الماضى ، وهكذا فلحظ ابو على أن ناسا من النحويين يقولون فى قوله تعالى **« انما حرم ربى الفواحش »** (٨٠) ان المعنى ما حرم ربى الا الفواحش ، وكان ابا على رحمه الله لم يجد فى هذا ما تقر به نفسه ، وربما رجع هذا الى أن هؤلاء الذين سمعهم لم يكونوا من أهل الركانة المعروفين فى هذا الميدان وقوله « ناسا من النحويين » يومىء الى هذا ، وبقيت المسألة تتردد فى نفس الشيخ حتى أصاب ما يدل على صحة ذلك فى قول الفرزدق :

---

(٨٠) الأعراف : ٣٣

أنا الذائدُ الحامي الذِّمارَ وإنما ... يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ووجه الدليل عند الشيخ أن فصل الضمير لا يجوز فى الايجاب فلو أن قوله « انما يدافع » هو قوله : يدافع أنا لما صح هذا الفصل ، فلا بد أن يكون متضمنا نفيا واثباتا مثل ما يدافع الا أنا . ثم أضاف الى ما سمعه من ناس من النحويين والى ملاحظته فى بيت الفرزدق قول الزجاج فى قوله تعالى : « انما حرم عليكم الميتة » معناه ما حرم عليكم الا الميتـــة وقوله أيضا : ان « انما » لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه .

وبهذا المنهج العلمى الدقيق الذى يقوم على الملاحظة والاستقصـــاء أكد أبو على أن « انما » متضمنة معنى « ما » و « الا » .. بدأ هذا بكلام سمعه من النحاة فاثار فى نفسه فكرة تتبعها فى قراءاته بكلام العـــرب ومدارساته لكلام الائمة المشهورين من أمثال الزجاج حتى تقررت فى نفسه وصارت حقيقة علمية ، فتلقفها منه ديدبان دؤوب هو عبد القاهر ثم أخذ يضوىء آفاقها فذكر أنهم اذا كانوا قد قرروا أن «انما» بمعنى «ما» و «الا» فان هذا لا يعنى عندهم أنهما سواء لأن لكل واحدة ميدانها الذى لا تجرى الأخرى فيه ، تجد «انما» حيث لا يصح النفى والاستثناء فى مثل قولك : انما جاءنى زيد لا عمرو ، وكذلك تجد النفى والاستثناء حيث لا يصح «انما» فى مثل قولك : ما أحد الا وهو يقول كذا الى آخر ما عقب رحمه الله واثابه .

وبمراجعة سريعة للأدلة التى ذكرها المتأخرون نجدها مقتبسة ممـــا رواه أبو على عن أبى اسحاق بعد ما خطت من الشيرازيات الى دلائـــل الاعجاز ولم تكن فى الدلائل مبحثابلاغيا ، وانما كان الحوارالذى دار حولها هو المبحث البلاغى وكان فخر الدين الرازى بصيرا بذلك فلم يضع يـــده على هذا المبحث وهو يلخص دلائل الاعجـــاز وكأنه أدرك أنه عند الشيخ مقدمة لدراسته الخصبة التى قامت على المقارنة بين «انما» والنفىوالاستثناء فتجاوزه ، واكتفى بالثمرة ، ثم امتدت يد أبى يعقوب ورمى بهذا المبحث

فى عقب ذكر «انما» وأحدث فيه تحويرا لا يخطئك حين تراجعه فى المفتاح ثم خطت من المفتاح الى تلخيصه وايضاحه ، وهكذا سلكت سبيلها فى كتب المتأخرين واشتبكت فى مسائل البلاغة وان كانت مبحثا نحويا خالصا ، وقد يكون ذكرها ذا جدوى لتاكيد دلالة «انما» على القصر ، ولحسم شبهة المنكرين ، ولايناس النفوس بصحة الدلالة وصدقها ، والذى أردناه هو كشف مسيرتها فقط ، قلت ان عبد القاهر ساق كلام أبى على وأخذ يتأمله ويستخرج منه خيوطا هى التى نسج بها باب القصر ، ولسنا مسرفين حين قلنا ان حوار عبد القاهر مع هذا النص الذى نقله من الشيرازيات هو الذى أفرز هذا البحث فقد هزه عبد القاهر وأخرج كل ما فيه ، ولم يكن موقف عبد القاهر منه موقف تعقيب ببيان خطأ وانما هو شرح وتحليل لأن قولهم ان «انما» متضمنة معنى «ما» و «الا» قد يوهم أنهم يجعلونهما سواء ، وليس كذلك « فانهم لم يعنوا أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذلك بعينه وانما أرادوا أن « انما » متضمنة معنى « ما » و « الا » ، وفرق بين أن يكون فى الشىء معنى الشىء وأن يكون الشىء الشىء » هذا واضح ومحدد ، ولا وجه لما يقوله المرحوم ابراهيم أنيس من أن « الجرجانى أورد رأى بعض النحاة من عدم التفرقة بين القصر بـ «انما» والقصر بـ «ما» و «الا» ، وأنه عقب على قول النحاة بأنهما لا يكونان سواء » (٨١) وكيف يتوهم أن عبد القاهر فهم من كلامهم أنهم لا يفرقون بينهما وقد قال بلفظ صريح انهم لم يعنوا أنهما سواء ؟

***

والذى ذكره البلاغيون فى «انما» يكاد يرجع فى جوهره الى محور واحد هو أن النفى فيها نفى متضمن مخبوء وخافت ، فليس له من الجهارة ومن القوة ما للنفى فى «ما» و «الا» ــ وترتب على ذلك أنه صح أن تجامع «لا» العاطفة التى لا ينتفى بها شىء قد نفى قبلها بغيرها ، لأن النفى مع «انما» ليس نفيا صريحا ، وترتب على ذلك أيضا أنه لاتقع «من»

---

(٨١) من أسرار اللغة ص ١٧٣

الزائدة ولا لفظة « أحد » فى جملتها لان هذه وتلك لا تقع الا فى حيز النفى ، وتقول : ما من مسيىء الا وقد وجد عقابه ، وما أحد الا وهو يقول هذا ، ولا تصح « انما » فى هذين ٠

وترتب على ذلك أيضا أن المعانى التى تدخل عليها «انما» معان مأنوسة قريبة من النفوس ، فلا تدخل على الحقائق الغريبة ، والأفكار البعيدة ، هذا هو الأصل فيها ، تقول : انما هو أخوك ، وانما هو صاحبك ، وانما يأكل الذئب من الغنم القاصية ، وانما يعجل من يخشى الفوت ، وهكذا أفكارا قريبة لينة ، وهذا بخلاف « ما » و « الا » التى تسمع لها قعقعة وتجد لها حدة ، ولذلك لا تصاغ بها الا المعانى النافرة ، والحقائق النادرة التى من شأن النفوس أن تنكرها وتقيم دونها الأسوار ، ومن هنا رأيناها كأنها حراب يفتح بها المتكلم أبواب القلوب ٠ أما «انما» فهى كما قلنا أداة رقيقة هامسة ، لاتنتزعج النفوس لما دخلت عليه ، ولا ترفض ماجاء فى وعائها ، ألا تراك حين تقول لصاحبك لا تغضب من فلان فانما هو صديقك ألا ترى أنك تمتص برفق ثورة غضبه وكأنك تربت على كتفه فى لين ومودة وتؤدة ، تمسح برفق ضغينة نفسه فتذهبها ؟ وهل يمكن أن تستسيغ أن تقول لا تغضب منه فما هو الا صديقك ؟ ٠ لا شك أن وراء النفى والاستثناء قدر من الانفعال والحدة لا يتلاءمان مع هذا السياق ، لأن النفى والاستثناء له قعقعة وجلبة ، والسياق هنا لا يتحمل هذه القعقعة ، لأنه سياق ملاطفة ومعاتبة ، ولفت خفيف الى المعانى الحلوة الناعمة التى من شأنها أن تذهب بموجدة قلبه ، نعم يمكنك أن تأتى بالنفى والاستثناء اذا تغير الموقف ، وقلت كيف تغضب من فلان وأى شىء يبرر أن تفعل به كيت وكيت وما عهدناكما الا صديقين ٠٠٠ الصوت هنا أعلى والنغمة نغمة حادة ، وكأنك لا تربت على كتفه فى رفق ومودة ، وانما تهزه هزا وتحركه تحريكا بيد غليظة جافية ، ولا بد أن يكون منه هنا شطط فى المغاضبة ولجاجة فى المخاصمة ٠٠٠ واضح أن الفطرة اللغوية لا تزال تستشعر الفرق بين السياق الملائم لهذه الأداة والملائم لتلك ٠

والشواهد على هذا الاستعمال من الكلام كثيرة جدا ، ومما ذكره البلاغيون قول المتنبى لكافور :

انمـا أنت والد والأب القـا　　طع أحنى من واصـل الأبناء

قال عبد القاهر « لم يرد أن يعلم كافورا أنه كالوالد ، ولا ذلك مما يحتاج كافور فيه الى الاعلام ، ولكنه أراد أن يذكره بالأمر المعلوم » .

ومن شواهد ذلك قوله فى هذه القصيدة :

انمـا تَنْجح المقـالةُ فى المَرْ　　ء اذا صادَفَتْ هَوىً فى الفؤاد

يريد كما قال العكبرى « انما يبلغ القول النجاح اذا سمعه من يوافق هواه ذلك القول » وهذا المعنى واضح فان الناس جميعا يعرفون أن المقالة تؤثر حين تصادف هوى عند سامعها ، وقد وقعت «انما» فى عبارة العكبرى هذا الموقع ، ومنه قوله :

رَفَعَتْ بك العربُ العمادَ وصيَّرت　　قِمَمَ الملوكِ مواقدَ النِّيْران

أنسابُ فَخرِهِمُ إليْكَ وإنَّما　　أنسابُ أصْلِهِمُ إلى عدنان

قوله « أنساب أصلهم الى عدنان » من الحقائق المألوفة .

وقول المتلمس :

عصانى فَلَمْ يَلْقَ الرشادَ وإنما　　يُبَيَّنُ عن أمْرِ الغَوِىِّ عَوَاقِبُه

وقول أبى تمام :

ولا تُمْكِنُ الإخلاقَ منها فإنَّمَا　　يَلَذُّ لِباسَ البُرْدِ وهُوَ جدِيدُ

فلذة اللباس الجديد حقيقة ظاهرة ، أراد أن شعره لا يخلق وان لذته تظل دائمة وكأنها فى كل حال برد جديد .

وقول على بن الجهم :

وقُلْنَ لنا نحن الأَهِلَّةُ إنَّما　　تُضِيءُ لمن تَسْرى بلَيْلٍ ولاتَقْرِى

فضياء الأهلة لسارى الليل ليس من الحقائق البعيدة ، وصواحباته كالأهلة تضىء ولا تقدم قرى .

وقول ابى العلاء يذكر فضل صاحبته على صواحباتها من ظباء البيد فهى تلبس أجمل الثياب ، وتتحلى بأحسن الحلى وتغذى بأطيب مطعم ، وهن هناك فى الفلوات يلبسن الخشن ويقتتن اليابس :

هل أنتِ إلا بعضُهن وإنما خيْرُ الحياةِ وشرُّها الأرزاقُ

فكون الخير والشر فى الحياة رزقا من الامور المعلومة .

وهكذا ترى المعانى التى تدخل عليها «انما» من هذا الضرب سواء فى ذلك الشعر والنثر ، وكلام المصنفين ، تراهم يقولون « انما يقدمون الذى بيانه أهم » ... و « انما يحذفون ما دل عليه دليل » ... « انما الشعر صناعة وضرب من التصوير » .... « انما يستأنفون عند مقاطع الكلام » ... « انما يضمرون بعد الذكر » ... وهكذا تجدها دائما أداة اليفة تقع على ما دنا من القلوب ، وخالط الأفهام ، ولتمكن هذا المعنى فيها تجد الكلام السابق عليها فى أكثر الاساليب كأنه تهيئة للفكرة التى دخلت عليها ، وتمهيد لها ، وتجد هذا التمهيد يقوى حتى لتكاد النفس اليقظى والفهم المتسارع يدرك الفكرة التى دخلت عليها قبل قراءتها أو سماعها . انظر الى قول المتلمس السابق « عصانى فلم يلق الرشاد » تجده يبشر بالمعنى الذى دخلت عليه «انما» وكأن قوله وانما يبين عن أمر الغوى عواقبه معنى مستكن وراء الفكرة الأولى .

وانظر الى قول الخطفى جد جرير :

وفى الصمت سَتْرٌ للغبى وإنما صحيفةُ لُبِّ المرءِ أنْ يتكلَّما

تجد قوله الأول مشيرا اشارة قريبة الى ما دخلت عليه «انما» واذا كان الصمت سترا فالكلام كشف لهذا الستر .

وقول الآخر :

وما الزينُ فى ثَوبٍ تراهُ وإنما يزينُ الفَتَى مخبورُه حين يُخْبِر
فإن طُرَّةٌ رَاقَتْكَ فانظر فربما أَمر مذاقُ العود والعودُ أَخْضَرُ

قوله « وما الزين فى ثوب تراه » متضمن قوله « انما يزين الفتى مخبوره » وكأن ما دخلت عليه « انما » صياغة ثانية لمفهوم ما سبقها .

وقول الآخر :

وإنى لتَرَّاكُ الضغينةِ قد بدا ثَراهَا من المَوْلَى فلا أَستثيرُها
مخافةَ أَن تَجْنِى علىَّ وإنما يَهِيجُ كبيراتِ الأَمورِ صغيرُها

البيت الأول يفيد أن الشاعر يحاذر أن يثير ضغائن القلوب ويتفادى ذلك حتى انه ليحبس الضغينة فى صدر من تعتلج فى صدره وقد بدت بداياتها ، ويعلل ذلك بقوله « مخافة أن تجنى على » ثم يقول : « وانما يهيج كبيرات الأمور صغيرها » وهذا مفهوم من فحوى الكلام السابق .

وقال ضمرة بن ضمرة ، للنعمان بن المنذر وكان قد زرى عليه للذى رأى من دمامته بقوله « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » فقال ضمرة « أبيت اللعن ان الرجال لا تكال بالقفزان ولا توزن بالميزان ، وليست مسوكا فيستقى بها وانما المرء بأصغريه بقلبه ولسانه ان صال صال بجنان وان قال قال ببيان » .

قوله « ان الرجال لا تكال » .. الخ نفى لأن تكون أقدار الرجال بمقادير جسومها وضخامة هياكلها . وهذا يهىء النفس لقبول ما بعده فتستقبله استقبال المانوس ، وهكذا قول ابن المقفع « ليتفقد الوالى فيما يتفقد من أحوال الرعية فاقة الأحرار منها ، فليعمل فى سدها ، وطغيان السفلة منهم فليقمعه ، وليستوحش من الكريم الجائع ، واللئيم الشبعان ، فانما يصول الكريم اذا جاع ، واللئيم اذا شبع » .

الكلام الأول يفيد أن الكريم اذا أهين وظهرت فاقته واستبد بـه فلا مفر من أن يثور على من تولى أمره ، وأن اللئيم اذا شبع سـلك سبيل التخريب والاثارة والتمرد . وهذا مهيىء لما بعده .

القصر فى هذا قصر افراد مبنى على المبالغة لأنه أراد أن الكريم لايثور الا اذا جاع ، وليس هذا على اطلاقه ، فقد يصول وهو شبعان حمية لحق ، ورفضا لباطل ، ولم أنبه فى كل شاهد الى هذا لأنى هنا منصرف الى شىء محدد وقد بينا منهجنا فى تحديد نوع القصر ويمكنك فى ضوئه أن تتعرف على أن قول ضمرة مثلا من القصر الاضـافى وأنـه أراد أن يؤكد أن قيمة المرء ترجع الى قلبه ولسانه ، ولا ترجع الى لحمه وعظامه ، ويمكنك أن تقول انه من قصر القلب ، وكأن ضمرة يرشد النعمان الى السداد فى رأيه ، وأنه لما زرى عليه كان كأنه يقدر الرجال بشحومهـم وهياكلهم ، فاعطاه هذا الدرس النافع فى كيفية تقدير أقـدار الرجال ، ويمكنك أن تقول انه من قصر الافراد ، نظرا لقول النعمان تسمع بالمعيدى، وكأنه قد أثبت له قدرا من الفضيلة الراجعة الى غير شكله ، وأنكر عليه ما هو من حظ المظهر ، فقال له ضمرة ينبغى للعاقل ألا يجعل للمظهر أى قدر فى تقييم الرجال وانما يجعل ذلك كله لقلبه ولسانه ، وهكـذا تقلب العبارة تقليبا حيا على الوجه الذى يستقيم معه المعنى ، وتلتقط هذا الوجه بوعى وبصيرة ، ملاحظا جريان الأفكار وقرائن السياق .

ومن دقيق ذلك ما رواه سيدنا ابو موسى الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء ، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى ، انما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله تعالى به ، فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » .

الرسالة فى هذا التمثيل مثلها كمثل الغيث يصيب كل أرض ، ومن هذه الأرض ما هو حى وصالح لأن يمتص من هذا الغيث ما يفجر طاقات الخير والعطاء فى جنباتها ، فتنبعث فيها الحياة والطراوة واليناعة ، ومنها ما هو أجادب تمسك الماء وتحفظه من غير أن تهتز بمـــا فيه من خصوبة وتوتر وحياة ، ويبقى بعد هذين ما لا ينبت كلأ ، ولا يمسك ماء ، وهذا القسم الثالث لم يبق فى المألوف بعد الاولين سواه • وتأمل تلقى القلوب الحية لحقائق المعرفة وكيف تكون كالأرض الخصبة تلقى فيهـــا بذرة فتصير شجرة ، كذلك العقل الخصب لا تجد حقائق المعرفة تحفظ فيه كما تحفظ الأشياء فى الوعاء وانما كما وصفها هذا التصوير البارع تمسك الماء يعنى تحفظ أصول المعرفة ثم تنبت منها فنونا كثيرة •

واذا نظرت فى المصحف وجدت الكثير من هذا الباب خذ قـــوله تعالى « **وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيـامة كتابا يلقاه منشورا • اقرأ كتابك كفى بنفسـك اليوم عليك حسيبا • من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فانما يضل عليها** » (٧٢) واضح أن القصر قد سبق بما ينبىء به وانظر آية « **ليس على الضعفاء** » وغيرها كثير •

واذا راجعت كلام المصنفين وجدتها تأتى فيه على هذا الحد ، خذ قول على بن عبد العزيز فى تحديد طابع المنازعة فى القيمة البلاغية ، قال « ولسنا ننازعك فى هذا الباب فهـو باب يضيق مجـال الحجة فيه ، ويصعب وصول البرهان اليه ، وانما مداره على استشهاد القرائح الصافية ، والطبائع السليمة ، التى طالت ممارستها للشعر ، فحذقت نقده ، وأثبتت عياره ، وقويت على تمييزه ، وعرفت خلاصه ، وانمـا تقابل دعـواك بانكار خصمك ، وتعارض حجتك بالزام مخالفك ، اذا صرنا الى ما جعلته من باب الغلط واللحن ، ونسبته الى الاحالة والمناقضة ، فاما وانت تقول

---

(٨٢) الاسراء : ١٣ ــ ١٥

هذا غث مستبرد ، وهذا متكلف متعسف ، فانما تخبر عن نبو النفس عنه ، وقلة ارتياح القلب له ، والشعر لا يحبب للنفوس بالنظر والمحاجة ، ولا يحلى فى الصدور بالجدل والمقايسة ، وانما يعطفها عليه القبول والطلاوة ، ويقربها منه الرونق والحلاوة ، وقد يكون الشىء متقنا محكما ، ولا يكون حلوا مقبولا ، ويكون جيدا وسيما ، وان لم يكن لطيفا رشيقا » .

وبقى فى هذه الأساليب التى سقناها أننا بمراجعتها نلحظ أن بعضها يفصح عن معنى متضمن فى الكلام السابق فحسب ، كما فى قوله عليه السلام « انما أنا قاسم » وقوله « انما هى قيعان » . وبعضها يصوغ المعنى المتضمن فى سياق أعم يصلح أن يكون مثلا كما فى قوله « وانما يهيج كبيرات الأمور صغيرها » وقوله « وانما يبين عن أمر الغوى عواقبه » وقوله « انما المرء بأصغريه » وكل بليغ فى سياقه . ونلحظ من وجهة ثانية أن بعضها يجىء بالواو ، وبعضها يجىء بالفاء ، وبعضها يجىء بدونهما ، ووراء كل حال من هذه الأحوال مغزى معنوى لا يكون وراء الآخر ، فالفاء تشير اشارة ظاهرة الى السببية ، فابن المقفع لما قال : وليستوحش من الكريم الجائع واللئيم الشبعان فانما يصول ... ذكر السبب بلفظ دال على السببية دلالة كاشفة ، بينما تومىء الواو الى ما بين الجملتين من تغاير وان جمعهما معنى واحد ، وكأنها توهم أن هنا معنيين وأن جملة «انما» تستقل بمعنى جديد ، واذا سقط العاطف كماترى فى قول ابن الجهم صار الكلامان كلاما واحدا ، يتولد بعضه من بعض ، ويرتبط ثانيه بأوله رباطا داخليا لا حاجة فيه الى عاطف ، وهكذا ترى فروقا خفية وجليلة فى هذه الأداة التى قال عبد القاهر انه لا يكاد ينتهى ما يعرض بسببه من دقائق .

وقد استشعر عبد القاهر شبهة تلج هذا الباب من حيث انه قال انها تأتى اذا كان المخاطب قد غلط فى الحقيقة التى ترويها فاعتقد مثلا أن الذى جاءك عمرو لا زيد ، وأن هذا لا يتسق مع القول بأن مدخولها

مما لا يجهله المخاطب ولا ينكره ، فقال فِى دفـــع هــذا « أما ما يجىء فى الكلام من نحو « انما جاءنى زيد لا عمرو » فانه وان كان يكون اعلاما لأمر لا يعلمه السامع ، فانه لا بد مع ذلك من أن يدعى هناك فضل انكشاف وظهور فى أن الأمر كالذى ذكرت » (٨٣) ٠

والبلاغيون يقولون انها تاتى للأمر الذى لا يجهله المخاطب ولا ينكره أو للأمر الذى ينزل هذه المنزلة ، وكانها لقوة دلالتها على أن ما تدخــل عليه مأنوسا ، ولتمكنها فى هذه الدلالة ، ولوفرة هذا المعنى فيهـــا ، تفيض على الشىء الغريب غير المأنوس ، فتصيره أليفا مأنوسا ، وحين ترد هذه الموارد ، وتلقى هذه الظلال تجد لها مذاقا حسنا ، وثراء فى الدلالة ، وتكثيفا فى الايحاء ٠ خد قول المتنبى :

فمالك تَخْتارُ القِسِىَّ وإنما عن السعد يَرْمِى دونَك الثقلان
ومالَكَ تُعْنى بالأَسِنَّةِ والقَنَا وَجَدُّك طَعَّانٌ بغير سنسان

يقول لا ينبغى أن تهتم باختيار القسى واعداد العدة والشوكة فان الثقلين من الانس والجن يقاتلون عنك ، وهذا معنى غريب ، وكيف تقتنع النفوس أن أبا المسك قد صارت الجن والانس طوع هواه ؟ وكــان على الشاعر أن يسوقه لهذا مساق التوكيد والتقرير ، ولكنه جاء بـ «انما» التى تفرغ عليه من انسهاوقبولها ما يجعله كانه من تلكالمعانى المأنوسة التى عهدناها لائطة بها ، وكأنه يقول ان هذا أمر معلوم وحقيقة ظاهرة لايحتاج من يسوقها الى أن يقررها ويؤكدها ، الشاعر لا يدعى معنى غريبـــا فحسب ، وانما يوهم أنه ليس غريبا ، واحسب أن وراء هذا سخريـة وعبثا بكافور ، وقد جاء فى هذه القصيده قوله :

ولله سِرٌّ فى عُلَاك وإنّما كَلَامُ العِدا ضَرْبٌ من الهَذَيانِ

---

(٨٣) دلائل الأعجاز ص ٢٢٨

وكلام العدا ما يقوله الناس فى شأنه وأنه صار الى أمر لا يستحقه من الرياسة والصدارة • وفى هذا ما فيه من السخرية الخبيئة والطنز (٨٤) المكتوم ، كما أن هذا المعنى لا يخطئك فى قوله : ولله سر فى علاك • وكان علاه أمر شاذ غريب لا يجد له الشاعر تفسيرا الا أن يكون من أسرار الله فى خلقه •

والعلم فى هذا المعنى قول عبد الله بن قيس الرقيات :

إنما مُصْعَبٌ شهابٌ من الله   تَجَلَّتْ عن وجهه الظلماء

قال عبد القاهر « ادعى فى كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا فى الأوصاف التى يذكرون بها الممدحين انها ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها ، وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذى لا يدفعه أحد » •

الشاعر لم يؤكد هذه الحقيقة • ولم يلتفت الى حال النفوس المتلقية لها فيواجهها كما يقتضى واقعها ، وانما خيل وأوهم أنها ينبغى أن تكون من المسلمات ، وأن المشاحة فيها لا وجه لها ، وأن من ينكرها لا يجد أذنا تسمعه ، وهذا وجه جليل للمعنى ، ومذاق حسن للفكرة ، لا تجده لو أنه قال : ماهو الا شهاب ، وهكذا فى كل ماهو من هذا الباب ، تجد النفى والاستثناء يسقط مافى هذا الأسلوب من هذا الاحساس والايهام والوشوشة الخافتة بأن تلك حقائق ظاهرة لا وجه لانكارها وهذا ضرب من تقرير تلك الحقائق يفوق كل صور التوكيد ثم هو ضرب من ثراء المعنى يغنى به الأسلوب ويعظم سلطانه •

وكان عبد القاهر قوى الاحساس بهذا الموقع وغزارة دلالته ، فكرر التنبيه اليه ، وأوصى بانه ينبغى أن يكون على ذكر منا ، قال وهو

---

(٨٤) قالوا طنز يطنز كضرب اذا كلمه باستهزاء وهى كلمة معربة وقديمة ، وقالوا قوم مطنزة اذا كانوا لا بالة لهم •

يطوى صفحة «انما» بعد ما بدأ فيها وأعاد ، وكأنه يريد أن يكون هذا المعنى هو آخر صوت يسمعه القارىء لـ «انما» ، « ومما يجب أن تجعله على ذكر منك من معانى «انما» ما عرفتك أولا من أنها قد تدخل فى الشىء على أن يخيل فيه المتكلم أنه معلوم ، ويدعى أنه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع ، كقوله : انما مصعب شهاب من الله ، ومن اللطيف فى ذلك قول قيس بن حصن الفزارى :

ألا أَيُّهَا الناهى فـزارة بَعْدَمَا   أجدت لغزو إنما أنت حَالِمٌ

ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن اليهود « **واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا انما نحن مصلحون** » (٨٥) دخلت «انما» لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمرا ظاهرا معلوما ، ولذلك أكد الأمر فى تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين « ألا » الذى هو للتنبيه وبين « ان » الذى هو للتأكيد فقيل « **ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون** » (٨٦) .

وقوله « من انها تدخل فى الشىء على أن يخيل فيه المتكلم أنه معلوم » فيه اشارة الى قوة دلالتها على ذلك حتى انك لترى السامع يقع فى وهمه أن هذا الغريب شىء مألوف ، والتخييل لا يكون الا بقوة الدلالة ، وسيطرة العبارة على السامع سيطرة تبعث فى نفسه صورة خاصة للمعنى ، ولو أن الفزارى قال « ما أنت الا حالم » لسقط من كلامه أجل ما فيه وأدقه وهو ما تخيله «انما» من شيوع الاعتقاد فى هذه القبيلة وبأسها ، وصرامة عزيمتها وأنها اذا شدت لحرب لا يكفها نهى ولا يحيد بوجهها شىء ، وأن الناس عرفوا فيها صحة العزيمة وصدق الاقدام ، وفرط القوة والاعتداد ، انما فى قوله « انما أنت حالم » يفيد أن من يكفها عن الغزو بعد ما تهيأت له بعيد عن الواقع ، وأن ذلك شائع معروف لشيوع بأسها وشدة شكيمتها ، وادعاء شيوع هذه الحقيقة أمكن

---

(٨٥) البقرة : ١١   (٨٦) البقرة : ١٢

فى الشعر من ادعاء الحقيقة نفسها ، ولهذا قلنا أن أجل مافى البيت يسقط لو أسقطنا « انما » ، كذلك يقال فى الآية الكريمة ، فان اليهود على عادتهم فى الخبث والمجادلة لما سمعوا مقالة الناس «لا تفسدوا فى الأرض» لم يقولوا لسنا مفسدين ، ولم يقولوا اننا مصلحون ، ولم يلتفتوا الى ما فى نفوس الجماعة من الاعتقاد بأنهم مفسدون وانما ذهبوا فى شططهم الى القول بأننا مقصورون على الاصلاح ، فليس لنا وصف سواه ، وليس هذا فحسب بل انه حقيقة شائعة ، وخبر بين الناس مستفيض . ولهذا لا نعبأ بانكار من ينكر أنه ليس فى دمنا ولحمنا الا الاصلاح . وهكذا تفيض كلمة «انما» فى عبارتهم بمثل هذا الشطط فى الكذب والضلال ، فانفتل القرآن بصرامة وحدة ، ليكفح هذا الكذب ، وكانت النغمة الأولى . التى أطلقها فى تعقيبه على هذا الأسلوب هى كلمة « ألا » وهى أداة لا يستفتح بها الا القول ذو خطر وبال ، وهى صوت ينطلق ولا دلالة له وانما يوقظ وينبه ويستفتح نوافذ القلب ، وكأنه ناقوس مؤذن بأهمية السياق ، وبعد ما أحضر القرآن وعى الجماعة المسلمة بهذه الأداة قذف فى هذا الوعى بهذه الحقيقة ، « **أنهم هم المفسدون** » ـ وعناصر التوكيد تراها تتزاحم فى هذه الجملة ، حتى كأنها بنيت عليه ، وفيها حصر الفساد فيهم ، وقصره عليهم ، وكأنه ليس فى الأرض فساد اذا قيس بفسادهم ، وهذا حق محض فانهم يدمرون حياة الانسان تدميرا مدروسا ولم تحدث فى الأرض فتنة وفساد كبير الا وراءه اصبع عبرانية ، القرآن هنا لم يسلك مسلكهم فى المراوغة ، واهمال حال المخاطب لأن اهمال واقع المخاطب فى مثل ذلك عمل مقيت ، ولو أنهم قصدوا مقصد الانصاف لسالوا الناس عن وجوه الفساد ، وناقشوهم فيها ، وشتان ما بين حوارهم الملتوى ، وحوار الرسل الراقى المنصف ، حين قالوا للأقوام « **ان نحن الا بشر مثلكم** » (٨٧) فأنسوا النفوس بالتسليم بأهم قضاياهم وكان

---

(٨٧) ابراهيم : ١١

تسليمهم بهذه الحقيقة غاية فى الانصاف فاداروا السنتهم بما قاله المحتجون ، وسلموا بها لفظا ومعنى ونغما .

وتامل مخرج «انما» فى قول جرير لما نعى اليه الفرزدق ، قالوا : بكى ثم انشا يقول :

فُجِعْنَا بحمَّال الدِّيات ابنِ غالب ... وحامى تميم كلِّها والبَرَاجِمِ
بَكَيْنَاكَ حِدْثان الفراق وإنما ... بَكَيْنَاكَ شَجْواً للأُمورِ العظائم
فلا حَمَلَتْ بعد ابن ليلى مهيرةٌ ... ولا شُدَّ أَنْسَاع المطىِّ الرَّوَاسِمِ

أرأيت كيف يعرف الرجال أقدار الرجال على ما يكون بينهم من ملاحاة ؟!

* * *

ولندع هذا الى موقع من مواقعها قال فيه عبد القاهر : انه أفضل مواقعها وانها فيه اقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب ، وهذا الموقع هو التعريض يعنى أن يكون المقصود بها معنى غير المعنى المباشر لما دخلت عليه ، وانما هو معنى يتولد بمزاوجة ما دخلت عليه بالسياق ، وتفاعلهما فى احكام واتساق ، تقول لصاحبك الذى ترى انه أهمل فى طلب حاجة من حاجاته : انك لم تهتم بهذه المسالة ، وانما تدنو الغايات بالجد والبذل ، الكلام هنا لا يرمى هذا المرمى القريب ، وهو أن الغايات تنال بالجد والاخلاص لها ، وانما يلوح للصاحب بأنه لن ينال رغيبته ، وليس فى الأسلوب كلام يفيد هذا بحيث نفهمه من متن العبارة ، وانما هو غرض يقف بعيدا عن العبارة بعدا ليس بالكثير فيغيب عن الرؤية ، ولعل هذا هو فضل هذا الأسلوب ، وسر تمكنه ، وأنه أعلق بالقلب ، لأن ادراك مرماه محتاج الى قدر من الفطنة واللقانة والوعى بالسياق ، هذا وقد قدمنا أن هناك قيمة بيانية نراها تتاكد فى مواقف كثيرة لعبد القاهر وهى خصوبة التركيب وغزارة معناه وقد اشار الى أن مزية «انما» انها ترمى بحقيقتين فى القلب برمية واحدة ، فاذا أضفنا الى ذلك هذه الدلالة الجديدة ، أعنى التعريض الذى ركب «انما» فى هذه المواقع ، أفصح لنا

ذلك عن وجه آخر من وجوه فضل هذا الاسلوب ، وقد أراد عبد القاهر أن يحدد المعنى المعرض به ، فأحكم التعبير عنه بقوله « اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه » ليس المقصود بـ«انما» معنى الكلام بعدها وانما التعريض بأمر هو ما يقتضيه معنى هذا الكلام ، فقوله تعالى « **انما يتذكر أولوا الألباب** » (٨٨) معنى الكلام أن أولى الألباب يتذكرون ، وأنه لا يتذكر غيرهم وليس هذا مقصودا ، لأنه من البداهات التى لا يحتاج أحد الى أن ينبه اليها وحين تقول للناس : انما يرى الطريق من له عين مبصرة ، يكون كلامك هذا لغوا اذا كان غرضك منه هو معناه المباشر ، لأن تلك حقيقة لا يحتاج الناس الى أن تشغلهم بسماعها ، يبعد اذن أن تكون الجملة الشريفة التى نزل بها جبريل جاءت لتقول للناس ان التذكر لا يكون الا من العقلاء ، والتذكر يعنى فيما يعنى تعقل القضايا وادارتها فى النفس ادارة ذكية تكشف مايحيط بها مما يغرى بقبولها أو رفضها ، والناس لا يتوهمون أن البحث عن الحقيقة والتقاطها مما يحيط بها من التباس يمكن أن يكون من المجانين ، لابد اذن من مرمى آخر يرمى اليه التعبير ، هو مقتضى هذا المعنى ، يعنى اذا كان التذكر ثابتا لأولى الألباب ومنفيا عن غيرهم اقتضى هذا أن يكون غير المتذكرين من غير أولى الألباب ، وهناك وعلى مقربة من هذا القول طائفة رفضت التفكير فيما عرض عليها من قضية الايمان بالله ، ولم تناقشها مناقشة معقولة تنتهى بها الى القبول أو الرفض ، وانما ركبت متن الشطط والعناد ، هؤلاء ليسوا من أولى الألباب ، هكذا ينبعث المعنى المباشر من العبارة ، ويتولد منه لازمه ، ويلامس السياق وبعد ذلك ينتج المعنى المعرض به ، المرمى هنا لا ينال الا بعد نشاط النفس ، وملاحظة الاطار العام الذى تتحرك فيه العبارة ، وهكذا قل فى الشواهد التى ذكروها مثل قوله تعالى « **انما أنت منذر من يخشاها** » (٨٩) الانذار وعدمه انما يقع فى القلب أو ينبو عنه بمقدار مافيه من اعتقاد حول هذا الشىء

---

(٨٨) الرعد : ١٩ (٨٩) النازعات : ٤٥

المنذر به فاذا كان القلب خاليا من الاعتقاد بالآخرة فكيف يخاف من التهديد بالعذاب فيها ؟ المقصود أن هؤلاء الذين لا يتأثرون بالانذار وتخويف الله لهم ملحقون بالمنكرين ، وكذلك ذكر البلاغيون في هذا السياق قول العباس بن الأحنف :

انا لم أرزق محبتها ... انما للعبد ما رزقا

قوله « انما للعبد ما رزقا » من المعاني البدهية ، والمقصود أن يتسلى ويستشعر أن ذلك ليس مما قسمه الله له ، فالله سبحانه لم يرزقه محبتها ، وليس للعبد الا مارزقه الله ، والناتج من هذا أو ذاك أخذ النفس على سبيل اليأس ، وتدريبها على السلوى ، وهكذا قوله :

ما أنتَ بالسَّبَبِ الضعيف وإنما ... نُجْحُ الأُمورِ بقُوَّةِ الأَسْبَاب

فيه أننا واثقون من النجح من هذا الشان الذى جعلناك سبيلا له ، والعبارة لم تقل هذا ، وانما قالت انك سبب قوى ونجاح الأمور بقوة الأسباب ، وقد التقطنا هذا المعنى المقصود من أطراف المعانى المباشرة ، واحتكاكها بالسياق والقرائن كما قلنا ، وليس لدينا وسيلة لنحدد بها أى الأساليب يكون للتعريض وأيها يكون لغيره ، ومرجع ذلك الى تأمل النص ، وتذوق معناه ، والتعرف على مرماها ، تعرفا تلمسه النفس ويحسه الوعى ، ثم الاستضاءة بالسياق ، ولعل هذا أيضا مما جعلها عند عبد القاهر من الأساليب الرفيعة ، لانجد شيئا من التعريض فى قول الرسول « انما أنا قاسم » ، ولا فى قوله تعالى « **انما السبيل على الذين يستأذنونك** » (٩٠) ولا فى قول ضمرة « انما المرء بأصغريه » ولا فى قول غيره « انما يزين الفتى مخبوره » وغير ذلك من كثير مما مر ، وانما نجده مثلا فى آية « **انما يستجيب الذين يسمعون** » (٩١) وانه صم كما صرحت آيات أخرى ، والمعنى التعريضى يتولد هكذا ، قصر الاستجابة على من يسمع وهؤلاء لم يستجيبوا اذن هم لم يسمعوا يعنى

---

(٩٠) التوبة : ٩٣ ... (٩١) الأنعام : ٣٦

فقدوا أهلية السماع ، ثراء الموقف فى الآية هو الذى أثار معنى التعريض ، هنا ناس استجابوا ، وناس لم يستجيبوا وهكذا .

وقد حاول عبد القاهر شرح جريان المعنى فى أسلوب التعـريض وارتباطه بـ«انما» حتى انك لو حذفت «إنما» يسقط المعنى التعريضى قال فى تحليل ذلك « ثم ان العجب فى أن هذا التعريض الذى ذكرت لك لايحصل من دون «انما» ، فلو قلت : يتذكر أولوا الألباب ، لم يدل على ما دل عليه فى الآية ، وأن كان الكلام لم يتغير فى نفسه ، وليس الا أنه ليس فيه«انما» والسبب فى ذلك أن هذا التعريض انما وقع بأن كان من شأن « انما » أن تضمن الكلام معنى النفى بعد الاثبات ، والتصريح بامتناع التـذكر ممن لا يعقل ، واذا أسقطت من الكلام فقيل : يتذكـر أولوا الألباب ، كان مجرد وصف لأولى الألبـاب بأنهـم يتذكرون ولـم يكن فيه معنى نفى التذكر عمن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريض بشىء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه .

فالتعريض بمثل هذا ، أعنى بأن يقول : يتذكر أولوا الألباب ، بإسقاط « انما » يقع اذن ان وقع بمدح انسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لفضل عقله وحسن تمييزه ، كما يقال : كذلك يفعل العاقل ، وهكذا يفعل الكريم ، وهذا موضع فيه دقة وغموض ، وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحـد أنـه ينبغى أن يتعرف سـببه ، ويتحدث عن حقيقة الأمـــر فيه » (٩٢) .

* * *

ذهب المرحوم ابراهيم أنيس الى القول بأن « انما » لا تعدو ان تكون توكيدا ، ومثلها فى ذلك مثل النفى والاستثناء ، والفرق هو أن النفى والاستثناء تأكيد نفى و « انما » تأكيد اثبات .

وقد قدمنا مناقشة ما قاله فى النفى والاسـتثناء (٩٣) ، وسـوف نتجاوز كثيرا من كلامه الذى نراه كلاما ملتفا وليس فيه تحديد وانما تظل عباراته معلقة بين الصواب والخطأ تؤدي فقط الى التشويش على مقالة

---

(٩٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣١ . (٩٣) ص ١٣٠ ومابعدها

القدماء والايحاء الى النفوس الصغيرة بأن للرجل فقها جديدا فى دلالات التراكيب ، وهذا مما لا نلتفت اليه لأنه لا يخطىء القارىء الحصيف .

والمهم عندنا هو ما يكون أثناء ذلك من خطأ صريح ، من مثل قوله فى تعليقه على بعض مما قدمه « عرفنا بعد ماتقدم اختلاف الأسلوبين وتباين الغرض من الآيتين وأدركنا أن القصر بالنفى مع الاستثناء لا يماثل القصر بـ «انما» وأن ما قاله البلاغيون من تساوى الأسلوبين فيه كثير من التجوز ولا يكاد يمت لأساليب اللغة بصلة وثيقة » (٩٤) .

وليس فى هذا النص الا الخطأ والنفاجة ، أما الخطأ فهو قوله « ما قاله البلاغيون من تساوى الأسلوبين » لاننا لم نعرف واحدا منهم قال بذلك بل ان كتبهم المدرسية المبذولة تحرص على بيان ما بينهما من فروق من يوم أن تحدثوا عنهما الى الآن .

ويلاحظ أن هذا الخطأ يتناقض مع خطأ آخر ذكره أول حديثه فى هذه المسألة ذلك أنه قال : ان عبد القاهر « عقب على قول النحاة بأنهما لا يكونان سواء » وقد بينا ما فيه ونشير هنا الى أنه مع ما فيه صريح فى أن عبد القاهر ذكر أنهما ليسا سواء ، وكيف يستقيم مع هذا القول بأن البلاغيين ــ ومنهم عبد القاهر ــ قالوا بتساوى الأسلوبين وأن هذا لا يمت لأساليب اللغة بصلة ؟ وأما النفاجة فهى ما فى هذا الكلام من ادعاء وما يوهمه من أن البلاغيين جميعا انخدعوا بما لا يمت لأساليب اللغة بصلة وأنه رحمه الله أدرك ما بين الأسلوبين ، (والنفاجة فى كلامهم فخر الرجل بما ليس له) .

وقد ذكر أن «انما» لتأكيد الاثبات وأن النفى والاستثناء لتأكيد النفى « وشتان ما بين التأكيدين ، ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد وربط التأكيد بـ «انما» بنظائره من وسائل تأكيد الاثبات كالقسم

---

(٩٤) من أسرار اللغة ص ١٧٩ .

و« ان » الناصبة وحدها أو مع اللام الى غير ذلك من تأكيد الكلام المثبت » (٩٥) .

وقد ذكرنا من صريح كلامهم ماينقض هذا الوجه فى النفى والاستثناء ونذكر هنا ماينقض القول بأن « أنما » تكون لتأكيد الاثبات فقط وذلك بالاشارة الى بعض مواردها التى تكون فيها لتأكيد النفى مثل قوله :

وما الزَّيْنُ فى ثَوْبٍ تراهُ وإنما يَزِينُ الفتى مخبورُهُ حين يُخْبَرُ

واضح أن « انما » هنا مؤكدة لنفى أن يكون الزين فى الثوب .

وقول ضمرة بن ضمرة تقع « انما » فيه مؤكدة لنفى أن تكون قيم الرجال بأحجامها وهياكلها ، ومما يجرى على سننهم أن تقول : انى والله لا أقصد الى الاساءة وانما أريد انصاف الحقيقة ، و «انما» هنا تؤكد نفى قصد الاساءة ، ومن محض كلامهم قول ابن صفوان لرجل من منقر ، وقد ساء المنقرى أن يسمع أعرابيا فى بت - أى فى كساء غليظ - ما فى رجليه حذاء يتكلم بعد ابن صفوان بكلام بليغ فيخمل مقالته ، قال ابن صفوان « يأخا منقر ، كيف نجاريهم وانما نحكيهم ، وكيف نسابقهم وانما نجرى على ما سبق الينا من أعراقهم ، فليفرخ روعك فانه من مقاعس ومقاعس لك » .

واضح أن الاستفهام هنا انكارى والمعنى أننا لا نجاريهم وانما نحكيهم وهكذا . وواضح أن «انما» جاءت لتأكيد هذا النفى البليغ ، ثم ان البلاغيين قالوا انه يصحبها النفى فيؤكدها أحيانا كقولك انما جاءنى زيد لا عمرو ، فالنفى بـ «لا» جاء مؤكدا لما قبلها ، ويسبقها فتؤكده كقولك ما جاءنى زيد وانما جاءنى عمرو ، فقصرك المجىء على عمرو تأكيد لنفى مجىء زيد وهذا واضح جدا ..

وقد ذكر العلامة رحمه الله فيما ذكر قوله تعالى « **انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين** » وقال انه يكاد يساوى « انى لكم نذير مبين » ، لم ينتبه الى أنها هنا لتأكيد نفى العلم عن نفسه المفهوم من قوله « انما

---

(٩٥) نفس المرجع السابق ص ١٧٥

العلم عند الله » أى لا عندى بشهادة السياق لأن الكلام يجرى هكذا **«ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين • قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين »** (٩٦) واضح أنه لا يثبت العلم لله فحسب وانما ينفيه عن نفسه ثم يؤكد نفى ذلك بأنه نذير فحسب ، وليس عنده من العلم بالعذاب شىء ، وواضح أيضا أن مجرد التاكيد لا يصلح به الكلام جوابا على حد ما ذكر السبكى فيما قدمنا (٩٧) •

وكان عبد القاهر رحمه الله أشف ادراكا وأكثر وعيا بالدلالة حين ذكر أن انضمام «ما» الى «ان» ـ لايعنى أنها أبطلت عملها فحسب وأبقت دلالتها على التوكيد كما يفهم من تسميتها بالكافة ـ حتى يصح الحاق «انما» بـ «ان» والقسم وغيرها من وسائل التوكيد ـ وانما أحدثت « ما » فى دلالة « ان » شيئا غير الذى كان ، هو الاثبات والنفى •

قال رحمه الله وأثابه : « ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس فى انضمام «ما» الى «ان» فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون فى أكثر كلامهم على أنها كافة ، ومكانها ههنا يزيل هذا الظن ويبطله ، وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءنى زيد وان عمرا جاءنى ، لم يعقل منك أنك أردت أن الجائى عمرو لا زيد بل يكون دخول «ان» كالشىء الذى لا يحتاج اليه ، ووجدت المعنى ينبو عنه (٩٨) •

رحم الله الشيخ فان ما دفعه مما قد ينبعث فى الأفهام من مقالة النحاة فى « ما » هو ما ذهب اليه المرحوم ابراهيم انيس بعد تسعة قرون •

* * *

أشرنا الى أن المقصور عليه مع «انما» هو المؤخر وهو الجزء المستقل فى الجملة فاعلا أو مفعولا أو ظرفا ، تقول انما جاءنى زيد يوم كذا ، وانما كتب محمد هذا وقت ماسمعه ، ولا يكون غرضك أن تقصر كتابة محمد على هذا كما تقول انما كتب محمد هذا وانما غرضك أن تقصر

---

(٩٦) الملك : ٢٥ ، ٢٦ (٩٧) ص ١٤٣ ، ١٤٤

(٩٨) دلائل الاعجاز ص ٢٢٩

كتابة محمد هـــذا على وقت ســماعه ، وأنه لـم يكتب فى غير الوقت المذكور .

وقد تطول التعليقات ، وتتزاحم فيها الأجزاء والمقصور عليه دائما هو الجزء المستقل المتاخر ، فالنعت لا يقع مقصورا عليه ، اذا قلت انما لقى محمد صديقه القديم لان القديم ليس جزءا مستقلا ، وانما المقصور عليه هو الصديق القديم أعنى المتبوع مع تابعه لان التوابع وان كانت ذات دلالات ضرورية الا أنها ليست مقاطع مستقلة من المعانى يتوجه اليها حكم وهذا يوجب على الدارس أن يتعرف تعرفا واعيا على مقطع الجملة فى نهايتها وعلى مقاطع اجزائها داخلها والتقاط ذلك الجزء الأخـير ثم تحديد مرمى الجملة والقصد منها .

انظر الى قول على بن عبد العزيز الجرجانى السابق : « وانما نقابل دعواك بانكار خصـمك وتعارض حجتك بالزام مخالفك اذا صرت الى ما جعلته من باب الغلط واللحن ونسبته الى الاحالة والمناقضة » تجد أن قوله « بانكار خصمك » لا يصلح مقصورا عليه لأنه ليس مقطع الجملة الأخير فالكلام لا يزال ناقصا ، وقوله « ونعارض حجتك » ليس جزءا مستقلا لأن الكلام رمى به على كلام آخر ، وانما المقطع الذى تنتهى عنده الجمـلة ويبين به الغرض هو قوله « اذا صرت » الى آخر ما عطف عليه .

والغفلة فى هذا تفسير للكلام على غير وجهه ، انظر الى قـــول المرحوم عبد الوهاب خلاف فى قولـه تعـالى « انما نحن مصـلحون » قال : لم يقولوا نحن مصلحون بل قصروا المصلحين على أنفسهم أى أن غرورهم أوهمهم أنهم بهذه الأعمال النفاقية مصلحون وأنه لا مصـلح غيرهم » (٩٩) .

وهذا بيان لمعنى غير وارد فى الجملة الشريفة لأن القوم لم يريدوا قصر الاصلاح على أنفسهم لأنه ليس هناك منازعة فى الاصلاح ، ولـــو أرادوا ذلك لكانت العبارة « انما المصلحون نحن » كما هو مقتضى نظـام الجملة مع هذه الأداة ، والمراد أنهم قصروا أنفسهم على الاصلاح ، وأنه

---

(٩٩) نور من القرآن ص ٣٣

ليست فيهم شائبة من فساد ، لأن هذا رد على من يقولون لهم : لا تفسدوا فى الأرض •

وتقول « انما فعل زيد هذا ولم يفعل ذاك » ، ولا تقل : انما فعل زيد هذا ولم يفعله على ، وذلك لعدم اتساق النظام ، وتلاؤم النسق المعنوى بين الجملتين •

قال عبد القاهر « تقول انما هذا لك ، فيكون الاختصاص فى «لك» بدلالة أنك تقول انما هذا لك لا لغيرك وتقول انما لك هذا لا ذاك ، والاختصاص يكون أبدا فى الذى اذا جئت بـ «لا» العاطفة كان العطف عليه »

وقولك « انما لك هذا لا ذاك » ترى فيه القصر بـ «لا» العاطفة مؤكدا القصر بـ «انما» لأن المقصور عليه فيهما هو هذا ، فاذا قلت انما لك هذا لا لغيرك ، كان تدافعا فى العبارة من حيث ان المقصور عليه مع « لا » العاطفة هو «لك» ، لأنه هو المقابل لما بعدها ، وهو مقصور بالنسبة «لانما» فيصبح مقصورا ومقصورا عليه ، وهذا لا يقوم فى عقل ، وكذلك يقال بالنسبة لهذا فهو مقصور عليه بالنسبة لـ « انما » ومقصور بالنسبة لـ «لا» العاطفة ، لا مفر من تناسق الدلالات وتعاونها فى صياغة الجملة حتى يكون نظام الكلام متقنا ، ومعانيه جارية من غير تدافع ، وربما وجدنا فى بعض الكتب ما يجيز هذا التعبير وذلك بالغاء دلالة «انما» على القصر ، وجعله لـ «لا» العاطفة ، أو على جعل المقصور عليه مع «انما» مقدما فى مثل هذه الحال •

ولكننا نرى أن مثل هذا البناء ليس هو الأجرى على سنن اللسان ، وما ينطوى عليه من منطق دقيق ، وحكمة معنوية ، وأحكام للعبارة وتنزيلها على الخواطر وما يجرى فى النفوس •

نعم تجد من الفصيح مثل قول المتنبى :

أَجِزْنى إِذَا أُنشِدْتَ شِعْراً فإنما ... بِشِعْرِى أَتاكَ المادِحُون مُرَدَّدا

فالمقصور عليه هنا هو قوله «بشعرى» لأنه أراد أن المادحين ما أتوك الا بشعرى فقد احتوى كل فنون المديح ، لم يدع منقبة يحوم حولها

خيال شاعر إلا صاغها لك ، فإذا ما جاء الشعراء لم يجدوا شيئا الا ما قلته •

وطريق القصر هنا هو تقديم المفعول به ، وكان هـذا مقبولا لأنه لايمكن أن تلائم بين طريق «انما» والتقديم ، لأن المقصورعليه مع «انما»هو المؤخر ، والمقصور عليه مع التقديم هو المقدم ، فاذا جمعت بين الطريقين فكانك تجمع بين المشئم والمعرق ، فلا مفر من الغاء دلالة أحدهمـا على القصر •

والأكثر فى هذا الغاء دلالة التقديم كما فى قوله تعالى « فانمـا عليك البلاغ » فليس المراد ما البلاغ الا عليك ، وكانه يقول : انه عليك وليس على أحد غيرك ، وانما المراد أنه ليس عليك مهم فى أمر هـذه الرسالة الا البلاغ ، بخلاف الحساب وغيره فان ذلك ليس عليك ، وواضح أن هنا تقديما ولكن دلالته على القصر ملغاة •

أما الجملة المعطوفة وهى « وعلينا الحساب » فقد لحظ عبد القاهر فيها حكم الجملة السابقة ، وكانها داخلة فى حيز «انما» فاشار الى أن معناها وما علينا الا الحساب •

قال : « تـرى الأمر ظاهرا أن الاختصاص فى الآية الأولى فى المبتدأ الذى هو البلاغ والحساب دون الخبر الذى هو عليك وعلينا » ولم يذهب الزمخشرى الى هذا وانما جعل المقصور عليه فى الجملة الثانية هو المقدم ، وذهب الى أن المعنى ما عليك الا البلاغ وليس الحساب وانما الحساب علينا ، وهذا عندنا هو الوجه ، وسياق الآية يقضى بذلك « وان ما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب » (١٠٠) يعنى اما أن ترى مصارعهم وما تدور به الحال عليهم ، أو نتوفينك قبل ذلك ، فالذى عليك هو البلاغ ، بخلاف ما وراءه فـانه علينا لا عليك ، الجملة الأولى دلالة التقديم فيهـا على القصر ملغاة ،

---

(١٠٠) الرعد : ٤٠

والجملة الثانية دلالة التقديم فيها على القصر ثابتة . وقد تلاءم التقديم الملغى أثره مع التقديم الباقى أثره من ناحية تقطيع الكلام وتنسيقه تنسيقا ايقاعيا متقنا . عليك البلاغ .. علينا الحساب .. ولو أنه قال « البلاغ عليك وعلينا الحساب » لما رأيت فيها هذا التوازن ، وهذا التلاؤم ، وتلك الملاسة ، التى هى جزء من صقل العبارة وتاثيرها البلاغى .

والمهم أننا نجد تقديم الخبر مع «انما» لا يفيد القصر ، بخلاف تقديم المفعول معها فانه يلغى دلالتها على القصر ، ويجعلها متمحضة للتوكيد ، كقول المتنبى الذى ذكرناه وقولك « انما زيدا أكرمت » ، أى ما أكرمت الا زيدا ، وانما هذا فعلت أى مافعلت الا هذا ، وكقول المتنبى يمدح عضد الدولة :

وقد رأيْتُ الملوكَ قاطبــةً وسرتُ حتّى رأيتُ مولاها
ومنْ مَنَاياهم براحَتِهِ يــأْمُرُها فيهم وينهاها
أَبا شُجَاعٍ بفارس عَضُدَ الدو لة فَنَّا خسْرُو شَهنْشَاها
أَسَامياً لم تَزِدْهُ مَعْرِفَةً وإنما لَذَّةً ذَكَرْنَاها

فانه لما عدد أسماء آبائه وكان ذلك مما يكون عادة عند ارادة التعريف بشخص قاصر الذكر ، قليل شيوع الخبر ، أراد أن يذهب هذا الاحتمال عن سياقه ، فقال : أساميا لم تزده معرفة وما ذكرناها الا لذة ومتاعا . فاللذة مقصور عليه وهو مقدم ، وربما كان ذلك للزوم الاختصاص لتقديم المفعول غالبا ، ومجيئه مع تقديم الخبر أحيانا ، ونخلص من هذا الى ضرورة العناية بمجارى المعانى في بناء العبارة ، اذا جمعت بين طرق يمكن الملاءمة بينها فتقول في الجمع بين التقديم و «لا» العاطفة : لك هذا لا لغيرك ، وتقول : زيدا أكرمت لا عليا .. وهكذا .



أما طريق التقديم فالنظر فيه يتناول :

(١) مواقع الكلمات وجريانها طبق خواطر النفس وألوان الحس .

(٢) صور التقديم .

(٣) أكثر الصور شيوعا فى الدلالة على القصر .

ويعد التقديم مظهرا من مظاهر كثيرة تمثل قدرات أبانة أو طاقات تعبيرية يديرها المتكلم اللقن ادارة حية وواعية ، فيسخرها تسخيرا منضبطا للبوح بافكاره ، وألوان أحاسيسه ، ومختلف خواطره ، ومواقع الكلمات من الجملة عظيمة المرونة كما هى شديدة الحساسية ، وأى تغيير فيها يحدث تغييرات جوهرية فى تشكيل المعانى ، وألوان الحس ، وظلال النفس .

تدرك هذا فى تلك الأمثلة المؤلفة فى مثل قولهم : زيد جاءنى ، وجاءنى زيد ، تقول : زيد جاءنى ، اذا أردت أن تفيد فوق الاخبار بالمجىء ضربا من الاهتمام بزيد ، والحفاوة بأمره ، وتوكيد تلك الحقيقة لسامعك لأهميتها ، أو لأنه على حال لا يتوقع مجىء زيد ، وما شابه ذلك من تلك الألوان النفسية التى يبوح بها تقديم المسند اليه .

فاذا قلت : جاءنى زيد ، انقطع هذا الفيض من الهواجس والخواطر وكان الكلام كلاما مرسلا ، يجرى فى سياق خال من تلك النبضات التى جرى فيها السياق الأول .

وتقول : يكرم محمد ضيفه بأفضل ما يملك ، فتفيد هذه الحقيقة فحسب ، فاذا قلت : محمد يكرم ضيفه بأفضل ما يملك ، أفدت لونا يضاف الى الحقيقة الأولى وهو تأكيد أنه يفعل ذلك اهتماما منك ، أو لأن سامعك لايرى محمدا أهلا لذلك ، أو أن ما يعرفه عنه يجعله مترددا فى قبول ذلك .

وهكذا تتكاثر الوساوس حول التعبير الثانى ، فاذا قلت : يدفع محمد

بافضل ما يملك عن نفسه ، صار الأهم هو أنه يبذل أفضل ماعنده وذلك لأنك لما زحزحت قولك « بافضل » ورميت به قريبا من الصدر صار قريبا من رأس الفكرة وبؤرة الاهتمام .

وبناء العبارة فى الحقيقة بناء خواطر ومشاعر واختلاجات قبل أن يكون هندسة ألفاظ وتصميم قوالب ، واذا كان السياق سياقا فياضا وحافلا أبدت هذه الزحزحات الخفيفة للكلمات غنى وفيضا ، وترى هذا يجرى فى جميع الأبواب البلاغية فى القصر والمسند اليه والمسند ، ومتعلقات الأفعال ، وتكثر الدراسة المرتبطة بمواقع الكلمات كثرة تلائم حجمها فى الاستعمالات وهذا كله فى اطار الجملة ، فاذا تجاوزناه رأينا بابا يعظم سلطانه ، ولو كانت مواقع الكلمات غير قابلة للتغيير لكان ذلك عيا فى اللغة وعجزا قاهرا فى اللسان يحبس أنبل ماتشعر به النفس الانسانية من حس دقيق واختلاجة خفية لا سبيل الى أن تركب متن الكلمة وأن تبتلعها فى داخلها وتفصح عنها فى الأداء .

ولعل هذا قد طاف بنفس الامام عبد القاهر حين قال فى صدر حديثه فى هذا الباب « انه جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة ، ويفضى بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شىء وحول اللفظ عن مكان الى مكان » (١٠١)

وليس من سياق هذه الدراسة أن تلج مختلف ضروب هذا الباب تبحث أسراره ، وما يبوح به فى السياقات المختلفة ، وانما تتناول من دلالاته وأسراره جزءا واحدا هو الاختصاص ، ولعله ليس أجل هذه الأسرار ولا أعذبها ، وانما هو واحد من الغايات التى يرمى بها التقديم فى المواقع المختلفة .

ودراسة الأبواب السابقة قد امتصت هذا المبحث ولم تبق منه

---

(١٠١) دلائل الاعجاز ص ٧٣

شيئا ، فتقديم المسند اليه تناول دلالته على الاختصاص ، وكذلك تقديم المسند ، والمتعلقات ، وسوف تكون دراستنا هنا مراجعة لما يتصل بالقصر من هذه الأبواب •

وصور التقديم بالنسبة لدلالتها على القصر متفاوتة ، بعضها يدل على القصر دلالة لازمة ، وبعضها يدل عليه دلالة غالبة ، وبعضها يدل عليه أحيانا ، وفى كل ذلك مناقشات ومجاذبات •

فتقديم المسند على المسند اليه يفيد الاختصاص بمعونة السياق تقول : له العتبى ، وله الشكر ، وعنده الحاجة ، فيصلح ذلك كله للاختصاص ولمجرد الاهتمام فقوله تعالى « **ان الينا ايابهم • ثم ان علينا حسابهم** » (١٠٢) تقديم المسند فيه يفيد الاختصاص ، أى : ان ايابهم لا يكون الا لله وأن حسابهم لايكون الا عليه ، أما مثل قوله تعالى « **واعلموا أن فيكم رسول الله** » (١٠٣) فليس التقديم فيه مفيدا للاختصاص وانما هو للاهتمام ، وهو توبيخ للقوم على ما فرط منهم ، ورسول الله بينهم ، لذلك قدم الخبر لأنه مناط التوبيخ ومحل الزجر (١٠٤) •

ويفهم من كلام البلاغيين أن النفى حين يدخل على المسند الجار والمجرور المقدم تكون دلالته على القصر ، دلالة لازمة ، فاذا قلت : ليس عليك حرج فى فعل كذا أفدت أن نفى الحرج خاص به ، وأن غيره اذا فعل كان عليه حرج وكانك تريد ليس عليك بخلاف غيرك فانه عليه حرج واذ أردت مجرد نفى الحرج من غير هذه الاشارة فقل : لا حرج عليك فى فعل كذا ، وهذا الوجه مفهوم من قول البلاغيين فى آية « **لا ريب فيه** » (١٠٥) ومقارنتها بآية « **لا فيها غول** » (١٠٦)

أما تقديم المسند اليه فقد اهتم عبد القاهر وجمهور البلاغيين بتقديمه على الخبر الفعلى ، فاذا قلت : أنا فعلت كذا ، كان الكلام صالحا

---

(١٠٢) الغاشية : ٢٥ ، ٢٦ (١٠٣) الحجرات : ٧
(١٠٤) ينظر الكشاف جـ ٤ ص ٢٨٧ وكتاب البلاغة القرآنية ص ٢٧٢
(١٠٥) البقرة : ٢ (١٠٦) الصافات : ٤٧

لافادة الاختصاص وكانك تقوله لمن اعتقد أن غيرك فعله ، أو أنك فعلته مع غيرك ، وتقول فى الأول « لا غيرى » ؛ وفى الثانى «وحدى» ، ومن البين فى ذلك قولهم : أتعلمنى بضب أنا حرشته ، أى ما حرشه الا أنا ، ويمكن أن يكون هذا الاسلوب مفيدا للتقوى فقط وشواهد ذلك اكثر من أن تحصى ولا مزاحمة بين التقوية والاختصاص .

هذا فى الخبر المثبت . أما اذا تقدم النفى على المسند اليه فصريح كلام عبد القاهر أنه يفيد الاختصاص قطعا ، فاذا قلت « ما أنا فعلت » أفدت نفى الفعل عنك خصوصا ، وأنه ثابت لغيرك على الوجه الذى نفيته عن نفسك ، فالمسند ثابت قطعا ، وهذا يقتضى أن يكون هناك مسند اليه آخر نهض بهذا الحدث ، والا لزم أن يكون هناك فعل من غير فاعل ، والحدث الذى نفيته عن المسند اليه خصوصا لابد أن يكون قابلا لأن يحدث من فاعل محدد ، فلابد أن يكون فعلا محددا وان عظم ، تقول : ما أنا كتبت هذه الأسفار ، ولا ما أنا بنيت هذه المدائن ، ولا تقل : ما أنا كتبت كتابا ، ولا ما أنا بنيت دارا ، ولا ما أنا أعطيت مالا ، الى آخر ماترى فيه المسند غير محدد لأن هذا يعنى كما قلنا ان له فاعلا معينا ، ويستحيل عقلا أن يكون هناك فاعل معين لفعل غير معين ، لأن تحديد الفاعل لا يكون الا بتحديد الفعل ، الذى يقال انه هو فاعله ، وهذه قضية عقلية ، فلا ترى هذه الأساليب تجرى فى كلام الناس ، لأنها لا تلائم المنطق ولا تتفق مع مقررات العقول ، والصواب والخطأ فى الأمور اللغوية عند التحقيق صواب فى الادراك وخطأ فيه ، لأن الجملة فى النهاية فكرة اما متسقة فنقول ان الجملة صواب ، أو متناقضة فنقول ان الجملة خطأ ، وحين تقول ماأنا كتبت رسالة تكون قد نفيت عن نفسك خصوصا أنك كتبت رسالة ، وكتابة رسالة هكذا بهذا الشيوع مما لا ينفيه العاقل عن نفسه خصوصا . وانما ينفيه عن نفسه فقط لأنه اذا قصر نفيه على نفسه فقد أثبته لغيره ، وهذا يعنى أن هناك فاعلا آخر قد فعل هذا الفعل ، والفعل شائع لأنه ليس كتابة رسالة معينة ، أو رسائل محددة ، وانما هو هكذا كتابة رسالة ، نعم يمكنك أن تنفى عن نفسك كتابة

رسالة من غير أن يكون فى العبارة ما يدل على اثباتها لغيرك ، وتقول ما كتبت رسالة أو أنا ما كتبت رسالة ·

والمقصور هنا نفى الفعل المذكور ، والمقصور عليه هو المسند اليه ، والقصر هنا نص على المنفى ، على غير المألوف فى طريق التقديم ، والاثبات الذى هو الوجه الثانى من جملة القصر مفهوم ضمنا ، ولا يجوز أن تتبع هذه الجملة بما يناقضها ، فاذا قلت « ما أنا قلت هذا » ، فلا تقل « ولا قاله أحد غيرى » ، لأن الأول أفاد أنه مقول قطعا ، وقولك « ولا قاله أحد » يتدافع معه ، والصواب أن تقول « ما أنا قلته وانما قاله فلان » ، أو « ما قلت ولا قاله أحد » ، ويصح أن تقول « ما أنا قلت هذا ولا زيد » ، فتتبع نفيه عنك بنفيه عن زيد ، ويكون المقصور عليه هو أنت وزيد ·

وكذلك لا تقول « ما أنا ضربت الا زيدا » ، « وما أنا كتبت الا هذه الرسالة » وما شابه ذلك ، والوجه فى منعه هو الوجه فى منع « ما أنا بنيت دارا » ، وما شابهه ، وذلك أنك نفيت عن نفسك خصوصا فعلا غير محدد لأن المستثنى منه فى مثل هذا عام ، والتقدير « ما أنا ضربت أحدا الا زيدا » ، « ولا كتبت شيئا الا هذه الرسالة » ، وتخصيص نفى مثل هذا خطأ لأنه يقتضى اثباته لغير المذكور ، فلابد أن يكون له فاعل معين ولا يتصور فى فعل غير معين أن يكون له فاعل معين كما قلنا ، لأن تحديد الفاعل لا يكون الا بتحديد الفعل الذى وقع منه ·

وقد ذهب عبد القاهر فى بيان وجه امتناعه مذهبا ركيكا دفعه الخطيب وغيره (١٠٧) ·

وقد قالوا : ان وجه الفساد فى قولك « ما أنا قلت شعرا » ومثله هو أن النكرة فى سياق النفى تعم فكأنك نفيت عن نفسك قول كل شعر ومقتضى القصر أن يكون ذلك ثابتا لغيرك على الوجه الذى نفيته عن نفسك ، بكل أحواله من عموم وخصوص ، وعلى هذا تكون العبارة قد أثبتت لغيرك قول كل شعر ·

---

(١٠٧) ينظر دلائل الاعجاز ص ٨٥ والايضاح ج ١ ص ١٢٣

وهذا الوجه يرد عليه أن القول بأن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم ليس متفقا عليه ، ثم ان تفسير هذا العموم مع القول به موضع مناقشة ، فقد ذكر بعضهم أن المراد بالعموم العموم العرفى ، وأنك اذا قلت « ما أنا رأيت احدا » كان العموم فى «أحد» عموما عرفيا ، يحدده السياق ، وليس العموم الذى يستغرق كل أحد ، لفظ «أحد» هنا يراد به الاحد الذى يمكن رؤيته هكذا قال الدسوقى (١٠٨) ، وعلى هذا يصح وقوعه من غير المذكور ، ويبطل ماقالوه فى وجه فساد هذه العبارة ٠

وهناك مجاذبات كثيرة لم ينهض فيها هذا الوجه ، والذى ذكرنا بمناى عن هذه الاعتراضات لانه يتلخص فى أن الفعل الشائع لا يمكن تحديد فاعله سواء أكان يقوم به واحد او اكثر فليس هذا هو أساس المنع وانما اساسه أن العقل يرفض وجود فاعل الا اذا كان الفعل معينا ينسب اليه ، ويقال انه فعله ، وهذا الوجه استلهمناه مما ذكره عبد القاهر فى وجه فساد : أأنت قلت شعرا ؟

دلالة هذا التركيب الذى ترى فيه المسند اليه مسبوقا بالنفى ثم يليه الخبر الفعلى دلالة مركبة ، وفيها دقة كما رأينا ، فهى نفى عن المذكور ٠ ثم اثبات هذا النفى لغير المذكور ، وهذا ليس كقولك مافعلت أو أنا ما فعلت ، لأن دلالة هذا نفى عن المذكور فحسب ، وكلما كانت الدلالة أكثر تعقيدا وتركيبا كانت محاذيرها أكثر ، وتشتد حاجتها الى مزيد من الوعى والتنبه حتى تتواصل خيوطها الكثيرة وصلا صحيحا ٠

ومما ذكره البلاغيون من شواهد هذا الطريق قول المتنبى :

وما أنا أسقَمْتُ جِسْمى به ولا أنا أضْرَمْتُ فى القلبِ نَاراً

قال عبد القاهر « المعنى كما لا يخفى أن السقم ثابت موجود ، وليس القصد بالنفى اليه ، ولكن الى أن يكون هو الجالب اليه ، ويكون قد جره الى نفسه » (١٠٩) ٠

---

(١٠٨) تنظر حاشية الدسوقى ج ١ ص ٣٩٧

(١٠٩) دلائل الاعجاز ص ٨٤

والبيت من قصيدة يعتذر فيها المتنبى الى سيف الدولة لبطء مدائحه وكان سيف الدولة تنكر له ، فقال :

أرى ذلك القربُ صار ازورارا ... وصار طويل السلام اختصارا

وقبل بيت الشاهد قوله :

ولكم حَمَى الشعرَ إلا القليلَ ... همٌّ حمَى النومَ إلا غرارا(١١٠)

كفَرْتُ مكارمَك الباهرا ... تِ إنْ كان ذلك منى اختيارا

وما أنا أسْقَمْتُ جسمى به ... ولا أنا أضرمتُ فى القلب نارا

فلا تُلْزِمَنِّى ذنوبَ الزمانِ ... إلىَّ أساء وإيَّاىَ ضارا

المعنى الذى ذكره عبد القاهر ناطق به السياق كما ترى ، فليس هو الذى أسقم جسمه بهذا الهم ، وليس هو الذى أضرم فى قلبه نارا ، فالسقم ثابت والنار فى قلبه متقدة ، ولكنه ليس الذى فعل ذلك ، وانما ذنوب الزمان الذى اليه أساء واياه ضارا ، القصر هنا قصر افراد لأن الشاعر نفى عن نفسه خصوصا السقم ، وحرارة القلب ، وأثبت هذا المنفى للزمان ، وكان الظن الذى يرد فى الخواطر أنه تعاون مع الزمن فى أن حدث به ما حدث .

وقد ذكروا من شواهده أيضا قوله :

وما أنا وحْدى قلتُ ذا الشعرَ وحْدَه ... ولكن لشعرى فيك من نفسه شعر

قال العكبرى « يقول أنا ما انفردت بعمل هذا الشعر ، ولكن شعرى أعاننى على مدحك لأنه أراد مدحك كما أردته ، وهو معنى قول الطائى :

---

(١١٠) أراد : أنسانى الشعر هم كف عنى النوم الا قليلا .

تغاير الشعرُ فيه إذ أرِقْتُ لَهُ   حتى ظننتُ قوافيه ستقتتِل(١١١)

القصر هنا قصر قلب ومسلكه خفى لأن الشاعر نفى أن يكون وحده هو القائل ، وأثبت الشركة ، وكأنه يواجه ما يراه الناس فى مثل هذا السياق من أن شعر الشاعر له ، وأنهم يعتقدون انه لا شركة فيه فنفى هذا الاعتقاد ، واثبت الشركة ، فهو يقول الشعر ، وشعره أيضا يقول الشعر ، القصر هنا لاثبات الشركه ونفى الوحدة وكانه ياخذ طريقا معاكسا للمألوف وانما قلت انه قصر قلب لأن ما نفاه ـ وهو أنه قال الشعر وحده ـ لا يجتمع فى ظن مع ما أثبته وهو أنه قاله مع شعره ، وهذا كما ترى خيال طريف ومنزع بارع ، ووراءه أن فضائل الممدوح ومناقبه لا تستجيش خيال الشعراء لصياغتها وغنائها فحسب ، وانما تستجيش الشعر نفسه فيصير شاعرا واستمداد الشعر فضله وقوته من مناقب الممدوحين من الخيال المألوف فى الشعر .

ومنه قول المتنبى فى هذه القصيدة :

وما قلت من شِعْرٍ تكادُ بيوتهُ   إذا كُتِبَت يَبْيَضُّ من نُورها الحِبْرُ

كأنَّ المعانى فى فصاحةِ لَفْظِها   نجومُ الثُّريَّا أو خَلائقُكَ الزهرُ

ومما جاء على هذه الطريقة أعنى تقديم المسند اليه المسبوق بالنفى قول الفرزدق وقد نزل يوما فى بنى منقر والحى خلوف اى غيب فجاءت افعى فدخلت مع جارية فراشها فصاحت فاحتال الفرزدق بها حتى انسابت ثم ضم الجارية اليه فزبرته ونحته عنها فقال :

وأَهْوَنُ عَيْبِ المِنقَريَّةِ أَنَّها   شديدٌ ببطن الحَنْظَلِيِّ لصوقُها

رأت مِنْقَراً سوداً قصاراً وأَبصَرت   فتىً دارمياً كالهلال يروقها

وما أنا هِجْتُ المِنْقَرِيَّةَ للصبا   ولكنها استَعْصَتْ على عُروقها

---

(١١١) شرح ديوان المتنبى جـ ٢ ص ١٥٨

نفى عن نفسه خصوصا أنه أثار صبوتها .

وقد كثر هذا الأسلوب فى القرآن الكريم .

ومنه قوله تعالى « **يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين . واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون** » (١١٢) .

التركيب يفيد أنهم خصوصا لا ينصرون فى هذا اليوم وأنهم لا تنالهم الرحمة فى الوقت الذى تتجلى فيه وتغمر قوما آخرين ممن اتقوا هـذا اليوم .

ومثله قوله تعالى : « **يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين . واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون** » (١١٣) .

والأسلوب متشابه جدا والذى يقال فى دلالة « **ولا هم ينصرون** » هنا هو ما قلناه فى السابقة وهذا الضرب من التكرار محتاج الى دراسة تفرده بالبحث والتحليل الذى يكشف هذا التحوير الخفيف الذى يعطى مذاقا خاصا تبعا لاختلاف السياق وهو كثير فى القرآن جدا والكشف عنه من أدق أسرار بلاغته تجد الآية الأولى « **ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل** » وفى الثانية « **ولا يقبل منهاعدل ولا تنفعها شفاعة** » .

وقد فتح باب البحث فى هذا ومثله علماؤنا فى القرون الأولى ولكننا لم نتابع النظر فيه ومن الكتب التى فيها قدر صالح من هذا النظر كتاب بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للعلامة لفيروزبادى . ولندعه الى سياقنا لنجد هذا التركيب يتكرر أيضا مع بنى اسرائيل فقد ذكر قصتهم وأخذ الميثاق بأن لا يسفكون دماءهم ولا يقتلون أنفسهم ثم كان ما كان من قتل أنفسهم واخراج فريق منهم من ديارهم والمظاهرة عليهم بالعدوان الى آخر ماذكرت الآيات ثم قال :« **أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ، فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون** » (١١٤)

---

(١١٢) البقرة : ٤٧ ، ٤٨ (١١٣) البقرة : ١٢٢ ، ١٢٣

(١١٤) البقرة : ٨٦

واضح أن ذلك خاص بالذين يبيعون الآخرة ويشترون بها الحياة الدنيا ومثلهم لا ينصر ، وانما ينصر غيرهم .

ومثل هذا فى الاختصاص قوله تعالى « **فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ، ولعذاب الآخرة أخزى ، وهم لا ينصرون** » (١١٥) وقوله « **ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين . يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون** » (١١٦) وقوله « **فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون . يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون** » (١١٧) وقوله : « **أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا ، لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون** » (١١٨) وقصر هذا النفى عليها فيه اشارة الى أن اصطحاب التأييد والتوفيق من الله للطائفة التى عبدت الله أمر محقق وقوله « **وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون** » (١١٩) فلا صريخ لهم أى لا مغيث .

والصور فى هذا كثيرة كما قلنا ولكننا لا نعدم من بينها ما لا وجه للقصر فيه ، خذ قوله تعالى « **لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون . بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون** » (١٢٠) التقديم فى قوله « **ولا هم ينصرون** » يفيد أن عدم النصرة فى هذا اليوم مقصور عليهم بخلاف العصاة من الذين آمنوا فقد ينصرهم الله برحمته ، أما قولهم « **ولا هم ينظرون** » فلا وجه للاختصاص فيه لأن الساعة حين تأتى لا تمهل أحدا فليسوا وحدهم المختصين بعدم الانظار ، أى الامهال . والذى يأتى بغتة ويبهت ولا يستطاع رده هو الموت ، وقالوا هو العذاب ، الذى استعجلوا به وكل ذلك لا وجه للقصر فيه ، والتقديم فيها للتقوية وتأكيد أنهم فى هذه اللحظات لا يمهلون كما أمهلوا فى الدنيا حين استعجلوا بعذاب وقالوا متى هذا الوعد ؟

---

(١١٥) فصلت : ١٦
(١١٦) الدخان : ٤٠ ، ٤١
(١١٧) الطور : ٤٥ ، ٤٦
(١١٨) الأنبياء : ٤٣
(١١٩) يس : ٤٣
(١٢٠) الأنبياء : ٣٩ ، ٤٠

واستقصاء الاساليب يصحح كثيرا من المفاهيم ، ومن مظـاهر النقص فى الدراسة البلاغية أنها عاشت فيما يتعلق بتحليل الأسلوب واستخلاص الأصول على شواهد عبد القاهر ولم يكن عليه رحمه الله أن يفكر فى كل الصيغ حتى تكون مقرراته جامعة مانعة ، وحسبه أنه بدأ الطريق ، والذين جاءوا بعده بدل أن يكملوه على منهجه من عرض الشواهد وتحليلها انهمكوا فى المناقشات النظرية ، وهذه المسألة التى نعالجها الآن عارض السكاكى فيها عبد القاهر ورفض القول بلزوم الاختصاص فيها متكئا فى ذلك على مقولات نظرية لم يقتنع بها أحد من الدارسين وظلت تمثل رأيه وحده فى تقديم المسند اليه ، ولو أن السكاكى لجأ الى الاستعمالات ، ورأى منها كما بينا ما يدفع قول عبد القاهر بلزوم الاختصاص لما كان هناك وجه لدفع ما ذهب اليه من معارضة كلام الشيخ .

هذا واذا ثبت أن قولنا « ما أنا قلت » قد يأتى للتقوية على حد « **ولا هم ينظرون** » فما الفرق بينه وبين « أنا ما قلت » ؟ يبدو أن التوكيد فى «ما أنا قلت» وما شابهه أقوى من التوكيد فى «أنا ما قلت» وذلك لأن النفى فيه داخل على النسبة ، وسلط عليها لأن المقصود حينئذ ليس نفى المسند اليه وذلك بخلاف « أنا ما قلت » فان النفى فى هذه الحالة جزء من المسند فيفيد هذا الكلام اثبات هذا المسند المنفى الى المسند اليه ، بينما فى الأول يفيد نفى المسند عن المسند اليه ، وهذا فرق جليل ومتصل بجوهر الجملة ، وهو الاسناد وكان الجملة الأولى عند التحقيق جملة منفية ، والجملة الثانية جملة مثبتة ، الأولى كقولك « ليس زيد بكاتب » ، والثانية كقولك « زيد ليس بكاتب » ، وشىء آخر فى الفرق بينهما هو أن دخول النفى على المسند اليه مشعر باخراج هذه الذات من الحكم وفيه من القوة والتوكيد الشىء الكثير ، ولعل هذا هو الذى جعل أكثر هذه الصور لقصر النفى على المذكور .

أما تقديم المسند اليه المسبوق بالنفى على الخبر المشتق فلم يتعرض له عبد القاهر والقول فيه عندنا كالقول فى الخبر الفعلى ، أى أنه يدل على الاختصاص فى مواقع كثيرة ليست مطردة .

خذ قوله تعالى « **وما أنت بمسمع من فى القبور** » (١٢١) تجد فيه معنى الاختصاص وأنك أنت خصوصا لست قادرا على ذلك ، وانما القادر عليه هو الله ، ويبين ذلك قوله « **ان الله يسمع من يشاء** » (١٢١) ، ومثله قوله تعالى « **وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم** » (١٢٢) والمعنى لست خصوصا قادرا على ذلك ، وانما الذى يقدر عليه هو الله الذى يهدى من يشاء ، وقوله تعالى « **وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين** » **(١٢٣)**

وقد ذكر الزمخشرى فى قوله تعالى « **ولولا رهطك لرجمناك ، وما أنت علينا بعزيز** » (١٢٤) أن التقديم فيه للاختصاص ، وانهم يريدون نفى ذلك عنه خصوصا بخلاف قومه فانهم أعزة عليهم ، وعبارته « قد دل ايلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام واقع فى الفاعل لا فى الفعل كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال فى جوابهم : أرهطى أعز عليكم من الله ؟ ولو قيل : وما عززت علينا لم يصح هذا الخبر » (١٢٥) .

وهذا وان كان واضحا فى أن خصوصية هذا التركيب تفيد القصر فليس فيه دلالة على لزومه ، وكيف وقد رأينا الزمخشرى فى آيات أخرى مشابهة لا يقول فيها بالقصر (١٢٦) .

ومن الشواهد التى لا وجه للقول بالقصر فيها ، قوله تعالى « **ما أنت بنعمة ربك بمجنون** » (١٢٧) المراد تأكيد نفى هذا الزيف الذى زعموه ، والقصر هنا لا يلائم السياق ، لأنه ليس المراد وصف أحد بهذه الصفة ، وانما المراد التشديد فى نفيها ، وقد أردف ذلك ببيان منزلته عند الله ،

---

(١٢١) فاطر : ٢٢ (١٢٢) النمل : ٨١ ، الروم : ٥٣
(١٢٣) يوسف : ١٧ (١٢٤) هود : ٩١
(١٢٥) الكشاف ج ٢ ص ٣٣١ ، والبلاغة القرآنية ص ٢٧٧
(١٢٦) تراجع هذه المسألة فى كتاب البلاغة القرآنية ص ٢٧٧ وما بعدها .
(١٢٧) القلم : ٢

وأشار الى سمو نفسه ، وعظمة خلقه • وركانة قلبه ، وأهليته لنعمة النبوة • ومما لا ترى فيه للقصر موقعا قوله تعالى « **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين** » (١٢٨) ليس المراد قصر نفى الايمان عليهم ، وانما المراد تأكيد نفى ايمانهم ، وبيان كذبهم فيما يزعمون ، وقد أكدوا زعمهم الايمان بتكرار الباء فى قولهم «وباليوم الآخر» وكان يمكن أن يقولوا « آمنا بالله واليوم الآخر » ، ولكن هذه الباء جعلت الايمان باليوم الآخر كأنه ايمان مستقل وقد خالف القرآن فى رده عليهم نظام كلامهم ، ولم يقل « وما آمنوا » ليطابق قولهم « آمنا » وانما بنى الكلام على الاسمية ، وقال « ما هم » ليكون ذلك آكد فى نفى هذا الزعم ، وأدل صراحة على اخراج ذواتهم من دائرة الايمان ، هكذا قال الزمخشرى رحمه الله •

أما تقديم المعمول من المفعول وشبهه ، فالذى يظهر من كلام البلاغيين أنه فى الخبر المثبت يدل على الاختصاص غالبا ، تقول : زيدا أكرمت ، اذا أردت النص على زيد خصوصا ، وأنك لم تكرم غيره ، ومنه « اياك أعنى فاسمعى يا جارة » وقوله تعالى « **اياك نعبد واياك نستعين** » (١٢٩) أى نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك ، ونخصك بالاستعانة فلا نمد يدا لسواك ، ومثله « **لالى الله تحشرون** » (١٣٠) أى لا الى غيره و « **الى ربكم ترجعون** » (١٣١) ، و « **اليه يرد علم الساعة** » (١٣٢) وقوله « **خذوه فغلوه • ثم الجحيم صلوه • ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه** » (١٣٣) وغير ذلك كثير جدا •

وكذلك نجد ما لا وجه للقول بالقصر فيه ، ومنه قوله تعالى « **وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون** » (١٣٤) لا وجه للحصر فيها لأنه يقتضى أنهم لا يأكلون الا منه • وليس كذلك لأنهم

---

(١٢٨) البقرة : ٨
(١٢٩) الفاتحة : ٥
(١٣٠) آل عمران : ١٥٨
(١٣١) الجاثية : ١٥
(١٣٢) فصلت : ٤٧
(١٣٣) الحاقة : ٣٠ ـ ٣٢
(١٣٤) يس : ٣٣

يأكلون من غيره ، وكيف يقال بالقصر فيها ، وقد جاء غيرهـــا على نسقها بذكر غير الحب ، ومنه قوله تعالى « **والأنعام خلقها ، لكم فيهـا دفء ومنافع ومنها تأكلون** » (١٣٥) وهذا التقديم أيضا لا يفيد القصر .

واذا تقدمه نفى فظاهر كلام عبد القاهر ومن تبعه أنـه يـدل على الاختصاص قطعا ، تقول : ما زيدا أكرمت فتفيد نفى أكرامك عن زيـد خصوصا والاكرام ثابت قطعا ، ولذلك تقول « ما زيدا أكرمت ولكن عمرا » ولا تقول « ما زيدا أكرمت ولا غيره » ، كما لا تقول « ما زيدا أكرمت ولكن أهنت » ، لأنك حينئذ تنفى الفعل وتجعل الاهانة بدل الاكرام ، مع أن تقديم المفعول وايلاءه حرف النفى يفيد ثبوت الفعل ، ووقوعه على غير المذكور .

قال عبد القاهر « اذا قلت ما زيدا ضربت فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربا وقع منك على انسان ، وظن أن ذلك الانسان زيـد ، فنفيت أن يكون اياه ، فلك أن تقول فى الوجه الأول « ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس » ، وليس لك فى الوجه الثانى ، فلو قلت « ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس » كان فاسدا ، على ما مضى فى الفاعل ، ومما ينبغى أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول « ما ضربت زيدا ، ولكنى أكرمته » ، فعقب الفعل المنفى باثبات فعل هو ضده ، ولا يصح أن تقول « ما زيدا ضربت ولكن أكرمته » وذلك أنك لم ترد أن تقول لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك ، ولكنك أردت لم يكن المفعول هذا ولكن ذلك ، فالواجب اذن أن تقول « ما زيدا ضربت ولكن عمرا » ، وحكم الجار والمجرور فى جميع ما ذكر حكم المنصوب ، فاذا قلت « ما أمرتك بهذا » ، كان المعنى على نفى أن تكون قد أمرته بذلك ، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشىء آخر ، واذا قلت « ما بهذا أمرتك » ، كنت قد أمرته بشى غيره » (١٣٦)

وهناك من النصوص ما ينقض القول بلزوم دلالة القصر لهـــذا

---

(١٣٥) النحل : ٥ (١٣٦) دلائل الاعجاز ص ٨٥

التركيب من ذلك قوله تعالى : « **أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون • ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون** » (١٣٧) وفى آية أخرى « **لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون** » (١٣٨) لو طبقنا كـلام عبد القاهر على هاتين لأفاد أن الفعل ثابت ، وأن الخطأ فى المفعول يعنى أنهم لا ينصرون أنفسهم • ولكن ينصرون غيرها ، وهذا خطأ لأن الفعل فيها غير ثابت قطعا ، وأن هذه الآلهة لا تنصر أحدا ولا أنفسهم وتقديم المفعول للعناية ، لأن المهم ابراز عجز الآلهة عن نصرة نفسها وهذا مناط التشهير بها •

وبعد ، فلم نر فى القصر هنا تلك الأسرار والكوامن التى رأيناها مع «انما» والنفى والاستثناء ، وانما هو قصر فقط ويجىء بمعونة السياق كما بينا ، وليس هذا قدحا فيه ، وانما هو تحديد ملامح هذا الطريق الذى تقتضيه مقامـات لايسـد فيهـا غيـره ، حيث لا تكـون الحقيقة المخبر بها مما يجهله المخاطب • ولا تكون مما يعلمه • كما بينا فى «انما» والنفى والاستثناء ، المقامات هنا أشبه بتلك المقامات المقتضية للأساليب الحقيقية • وهى بليغة ولا شك • أما مقامات «انما» والنفى والاستثناء فهى أشبه بالمقامات المقتضبة للمجازات وهى أخلب وأخصب •

***

(١٣٧) الأعراف : ١٩١ ، ١٩٢ (١٣٨) الأعراف : ١٩٧

الانشـــــاء

يدرك المتأمل فى طبيعة الدلالة ومعادن الكلام أن ثمة فرقا بارزا يمتاز به الكلام ويجعله ينقسم الى قسمين :

هما الخبر والانشاء ، وهذا يستوعب كل ما يجرى به اللسان من ضروب القول شعرا وأدبا وغيرهما ، وتحليل ما قاله البلاغيون فى طبيعة كل قسم وما يتميز به عن الآخر يحتاج فى استخلاصه الى دقة ووعى ، وخلاصة ذلك أن الجملة الخبرية يكون القصد منها افادة أن محتواهـــا سواء أكان اثباتا أو نفيا له واقع خارج العبارة يطابق هذا المحتوى فتصف الكلام بالصدق أو لا يطابقه فنصف الكلام بالكذب ، فقولك جاء زيد يراد به أن هذه النسبة الكلامية لها نسبة فى الخارج أى أنه وقع مجىء من زيد ، وكذلك قولك لم يجىء زيد .

أما الجملة الانشائية فليس القصد منها افادة أن محتواها يطـابق نسبتها الخارجية وانما القصد الى انشائها فقولك « ليت زيدا يجىء » أو قول الشاعر « ليت الكواكب تدنو لى فانظمها » فيه نسبة كلامية هى تمنى دنو الكواكب وله نسبة خارجية هى قيام هذا التمنى فى النفس ، ويحتمل أن يكون هذا التمنى القلبى قائما فتكون النسبة الخارجية مطابقة ويوصف الكلام بالصدق وأن يكون هذا التمنى القلبى غير قائم وأن يكون قد ادعى ذلك فى اللفظ فقط ويوصف الكلام حينئذ بالكذب ، ولكن ليس المقصود من الجملة هو الاخبار بمطابقة هذه النسبة لتلك وانما المقصود هو انشاء هذا المعنى .

وكذلك تقول فى قول المتنبى :

فياليت طالعَة الشمسين غائبةً ويااليت غائبةَ الشمسين لم تَغبِ

ليس مراد الشاعر الاخبار عن المعنى القائم فى قلبه وأنه يطابق ما يجرى به لسانه ولذلك لا نصفه بصدق ولا كذب لأنه لم يورده موردا يحتمل هذا وان كان يتضمن نسبة خارجية ونسبة كلامية ، فالانشاء عند التحقيق كالخبر فى احتمال الصدق والكذب من حيث ان له نسبة خارجية ونسبة كلامية ، واحتمال الصدق والكذب فرع وجود هذه النسبة الخارجية والفرق أن القصد فى الانشاء ليس هو الاخبار عن هذه النسب الخارجية فينظر فى المطابقة وعدمها وانما القصد كما قلنا الى انشائها ووجودها .

تأمل قول البحترى فى رثاء الموفق :

نسعى وأَيْسَرُ هذا السَّعْى يكفينَا لولا تكلُّفُنَا ما لَيْس يَعْنينَا

نرُوضُ أنْفُسَنَا أقْصى رياضَتِها على مُواتَاةِ دَهْرٍ لا يُوَاتينَا

فَلَيْتَ مُسْلِفَنَا الأعمارَ أَنْظَرَنَا مُجَامِلاً فتأنَّى فى تَقَاضينا

إنْ أَنْتَ أَحْبَبْتَ أَنْ تَلْقىَ ذَوِى أَسفٍ على فَقْدِهِم فاحْلُلْ بوَادينا

رزيةٌ من رزايا الدهرِ شاغلةٌ لناصر الدين عن أن ينْصُر الدينا

روح الخبر والحكاية تجرى فى قوله « نسعى وأيسر هذا السعى يكفينا » والمراد الاخبار ووصف هذا الواقع الذى يغفل فيه الأحياء عن وجه الحق فى موقفهم من الوجود فأيسر السعى يكفيهم لولا تكلفهم ما ليس يعنيهم ، وهكذا قوله « نروض أنفسنا اقصى رياضتها » أما قوله « فليت مسلفنا الأعمار » فليس المراد به حكاية المعنى وخبره وانما هو انشاء لهذا المعنى وتمنى أن يتأنى من وهبنا الحياة حين تقاضيها ، الفرق لا تخطئه النفس بين طبيعة هذا المعنى والذى سبقه وكذلك الذى يليه حيث يعود الى الاخبار فيقول : ان أردت أن تلقى ذوى أسف ــ أى القوم الآسفين الأسف الصادق ــ فاحلل بوادينا . وجواب الشرط ليس اخبارا عن مطابقة الأمر الكلامى للأمر النفسى وانما طلب الحلول والحث عليه ،

وهذه الجملة ليست كلاما لأنه لا يحسن السكوت عليها وانما هى بمثـابة المفرد وجملة الشرط وجوابه تعد خبرية لأن المقصود منها هو الاخبـــار بالربط بين الشرط والجزاء وهو يحتمل الصدق والكذب من حيث هـــذا القصد فيصح أن يطابق وأن لا يطابق .

وقد نخبر عن التمنى والطلب وأساليب الانشاء كلها . بمعنى أنك تقول « تمنيت لو أن موهب الأعمار أمهلنا » وتقول « طلبت ممن أراد أن يرى ذوى أسف أن يحلل بوادينا » و « نهيت فلانا عن كذا » والكلام هنا يأخذ طابعا آخر هو الحكاية والخبر ، انظر ما رواه الحسن بن رشيق من كلام السيد أبى الحسن على بن أبى الرجال :

ولى كَبِدٌ مكلومة من فراقكم ... أُطامنها صبراً على ما أجنَّت
تمنتكم شوقاً إليكم وصبوة ... عسى الله أن يدنى لها ما تمنت
وعين جفاها النوم واعتادها البكى ... إذا عَنَّ ذكر القيروان استهلت (١)

قوله « تمنتكم شوقا » حكاية واخبار كحكاية أن له كبدا مكلومة من فراقكم ، وأنه يطامنها صبرا ، وأن له عينا جفاها النوم واعتادها البكى . الى آخره ، فهو لا يقصد انشاء التمنى كما فى قولنا « ليت الشباب يعود يوما » ولا نجد هذا الطبع فى قوله « عسى الله أن يدنى لها ما تمنت » وانما هو تعبير عن رجاء وليس اخبارا عنه .

وهكذا .. لـو تأملت الكـلام من غير أن تستحضر الفروق التى وضعها العلماء بين الخبر والانشـاء لأحسست باختلاف طبـع الكلام فى البابين ، اقرأ قول النابغة :

---

(١) قال ابن رشيق : فلو أن أعرابيا تذكر نجدا فحن به الى الوطن أو تشوق فيه الى بعض السكن ما حسبته يزيد على ما أتى به هذا المولد الحضرى المتأخر العصر وما انحط بهذا التمييز فى هواى ولا أتنفق بهذا القول عند مولاى ولا الخديعة مما تظن به ولكن رأيت وجه الحق فعرفته والحق لا يتلثم . العمدة جـ ١ ص ١٣٤ .

نُبِّئْتُ أن أبا قابوسَ أَوْعَدَنى ولا قَرار على زَأْرٍ من الأَسَدِ
مَهْلاً فِداً لكَ الأَقوامُ كلُّهُمُ وما أُثمِّرُ من مالٍ ومن ولدِ
فلا لَعَمْرُ الذى مسَّحْتُ كَعْبَتَه وما أُريقَ على الأَنْصَابِ من جَسَدِ
ما إنْ بَدَأْتُ بشيءٍ أنت تَكْرَهُهُ إذنْ فلا رَفَعَتْ سَوْطى إلىَّ يَدى

البيت الأول يخبر عن نبئه بايعاد أبى قابوس وأنه لا يقر مع هـذه الايعاد ، والبيت الثانى له طبع آخر هو الدعاء له وتفديته بأهله وماله ، والبيت الثالث مثله لا يحكى قسما وانما يعبر عنه .

وتأمل قول الأعشى :

عَهْدِى بها فى الحىِّ قد سُرْبلت هيفاءَ مثلَ المُهْرةِ الضامر
قد نهد الثدىُ على صَدْرِها فى مَشْرق ذى صَبْح نائر
لو أَسْنَدَتْ مَيْتاً إلى صَدْرِها عاشَ ولم يُنْقَل إلى قابرِ
حتى يقولَ الناسُ مما رأَوْا يا عَجَباً للمِّيتِ النَّاشرِ

ترى الكلام يجرى على ضرب واحـد يحكى أوصـافا ويدقق فى حكايتها ويتأنق فى اختيارها ، كما يحكى تصـوره أو احسـاسه بطغيان تأثير هذا الحسن وأنها لو أسندت ميتا الى صدرها لعاش ، ثم تجد قوله : يا عجبا للميت الناشر ، يأخذ طبعا آخر هو البوح بهذا التعجب من غير قصد الى الاخبار عنه ، ولو أنه قال حتى يتعجب الناس من الميت الناشر لكان حكاية واخبارا .

قال العلامة سعد الدين فى الفرق بين الخبر والانشاء « وتحقيق ذلك أن الكلام اما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجودا لها من غير قصد الى كونه دالا على نسبة حاصلة فى الواقع بين

الشيئين وهو الانشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه وهو الخبر » (٢) ٠

القصد من الكلام فى الخبر أن له نسبة فى الخارج تطابقه أو لا تطابقه والقصد من الكلام فى الانشاء هو ايجاد النسبة من غير قصد الى كونه دالا عليها حاصلة فى الواقع ٠٠ الفرق بين الضربين هو ما تحسه فى العبارة من قصد المتكلم الى الحكاية والخبر أو ايجاد النسبه ووقوعها ، وهذا هو معنى القيد فى قوله : من غير قصد الى كونه دالا على نسبة ، وقوله : بحيث يقصد أن له نسبة ، ولذلك تجد بعض المعانى الانشائية ترد فى أساليب الخبر مثل قولك غفر الله لك ، وأثابك ، وكشف عنك البلوى وأقال عثرتك ، وفرج كربك ، وهداك الى اليقين ، وقول النابغة « فدى لك الأقوام » وقول مزرد فى رثاء عمر :

جزى الله خيراً من أمير وباركت ... يد الله فى ذاك الأديم الممزق

ولهذا دلالة خصبة سوف نعرض لها ، والمهم هنا أن القالب اللفظى ليس فيصلا بين الخبر والانشاء وانما ما يجده السامع من طبيعة المعنى وقصد المتكلم اليه ، فليس المراد الاخبار عن رحمة الله وعفوه واقالة عثرته أو أنه فداه بنفسه وماله أو أن الله جزى عمر خيرا وباركته يده سبحانه وانما القصد فى ذلك كله الى انشاء المعانى بتلك النسب من غير نظر الى مطابقة وعدمها ، وقد يكون اللفظ لفظ الانشاء والمقصود الاخبار كقوله عليه السلام « من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار » ٠

فليس المراد طلب تبوىء مقعده من النار وانما الاخبار عن ذلك وأنه كائن لا محالة وأنه سيتبوأ ذلك بنفسه كما يصدر الفعل من مأمور مستضعف لا طاقة له بمخالفة أمر الآمر ، وهكذا قوله تعالى « **قل أمر ربى بالقسط ، وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد** » (٣) المراد واقامة وجوهكم عند كل مسجد ولما كان ذلك من الأهمية بمكان كبير خالف الاسلوب

---

(٢) مختصر سعد الدين شروح التخليص جـ ١ ص ٦٦

(٣) الأعراف : ٢٩

نغمة سياقه والتفت ووجه الأمر لأن اقامة الوجوه عند كل مسجد يتبعها صلاح فى النفس والسلوك يثمر ضروبا كثيرة من الخير ، والقسط واحد منها ٠

وقد أشار العلوى الى أن مجىء الخبر بلفظ الانشاء مما يقع نادرا وذكر من ذلك مثل قولك « وجـدت الناس أخبر تقله » أى وجـــدت الناس يقال عندهم هذا القول ، والسر فى ذلك هـو أن الانشاء اذا ورد بمعنى الخبر فليس فيه مبالغة بخلاف عكسه فانه يفيد المبالغة (٤) ٠

قال ابن يعقوب « ان الكلام الذى يحسن السكوت عليه لامحــالة يتضمن نسبة المسند الى المسند اليه فان كان يقصد الدلالة على أن تلك النسبة المفهومة من الكلام حصلت فى الخارج بين معنى المسند والمسند اليه فذلك الكلام خبر ، وان كان القصد الدلالة على أن اللفظ وجـــدت به تلك النسبة فالكلام انشاء » (٥) ٠

وقولنا « الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب » ليس معناه أنه غير صالح لأن يوصف بالصدق والكذب وانما معناه أن المقصود بأساليبه ليس هو الحكاية مع أن وجود النسبتين الكلامية والخارجية اللذين يكون الصدق بمطابقتهما والكذب بعدم مطابقتهما قائم فيه ٠

قال الدسوقى فى تعليقه على مـا اقتبسـناه من كلام سعد الدين « والتحقيق كما قال الشارح أن الانشاء له نسبة كلامية ونسبة خارجية تارة يتطابقان ولا يتطابقان تارة أخرى فنحو «هل زيد فاهم» ، و «قم» النسبة الكلامية للأولى طلب الفهم من المخاطب وللثانية طلب القيام منه ، والنسبة الخارجية لهما الطلب النفسى للفهم فى الأول والقيام فى الثانى فان كان الطلب النفسى ثابتا للمتكلم فى الواقع كان الخارج مطابقا للنسبة الكلامية وان كان الطلب النفسى ليس ثابتا للمتكلم فى الواقع كان الخارج غـير

---

(٤) الطراز جـ ٢ ص ٢٩٤

(٥) شروح التلخيص جـ ١ ص ١٦٨

مطابق ، ونحو « بعت » الانشائى نسبته الكلامية ايجاد البيع المفهوم من اللفظ والخارجية الايجاد القائم بنفس المتكلم ، فان كان الايجاد ثابتا للمتكلم فى الواقع كان مطابقا والا فلا .. ثم قال بعد ما أكد أن الانشاء له نسبة خارجية ، وأنه من حيث ذلك يوصف بصدق وكذب « فعلم من هذا أن النسبة الكلامية والخارجية والمطابقة وعدمها أمور لابد منها فى الخبر والانشاء والفارق بينهما انما هو القصد وعدم القصد فالخبر لابد فيه من قصد المطابقة أو قصد عدمها ، والانشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها » (٦) .

والذى حققه الدسوقى والمغربى وغيرهم تراه متضمنا فى المعنى اللغوى لأنه يعنى النبأ والحكاية قال ابن منظور : والخبر بالتحريك واحد الاخبار والخبر ما أتاك من نبأ عما تستخبر ثم نقل عن ابن سيده قوله : الخبر النبأ والجمع أخبار وأخابير جمع الجميع فأما قوله تعالى « يومئذ تحدث أخبارها » (٧) فمعناه يوم تزلزل تخبر بما عمل عليها .

وكذلك الانشاء لأنه يعنى الابداع والابتداء قال الزجاج : وكل من ابتدأ شيئا أنشاه والانشاء الابتداء .

وقول البلاغيين فى تعريف الخبر أنه ما احتمل الصدق والكذب لذاته لم يضيفوا قولهم « بذاته » ليخرجوا قصد المتكلم لأنه لايكون خبرا الا بهذا القصد وانما ليجعلوا الاحتمال وصفا للخبر من حيث هو خبر بقطع النظر عن اعتقادنا فى قائله أو رؤيتنا لحقيقته الخارجية ، وكأنهم يريدون عزل العبارة عن ما يحيط بها من تأثيرات ، وأن يحكموا عليها فى حدود ما ينطوى عليه مدلولها ، فقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » (٨) تقول فيه : انه يحتمل الصدق والكذب مع اعتقادنا أنه صادر من معدن الحق وأنه من محض الصدق وهكذا كلام رسول الله وأهل الحق

---

(٦) حاشية الدسوقى جـ ١ ص ١٦٦

(٧) الزلزلة : ٤ (٨) البقرة : ٢

من الأنبياء الذين لا يجوز عليهم الكذب ، وهكذا لو قلت : السماء فوقنا نقول انه يحتمل الصدق والكذب مع أننا نراه ولا يشك فيه أحد ، وفى الجهة المقابلة نقول : ان قول مسيلمة الكذاب « انما بعث محمد فى عظائم الأمور وبعثت فى محقراتها » وقولنا : الأرض فوقنا ، هذا مما يحتمل الصدق والكذب مع أنه صادر من معدن الكذب والافتراء ٠

* * *

وقد نظر البلاغيون الى الأساليب الانشائية فلم يجدوها على ضرب واحد وانما تمضى على حالين ، فمنها ما يقتضى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب كأساليب الأمر والنهى والنداء والاستفهام والتمنى ، ومنها ما لا طلب فيه كالتعجب والقسم وأساليب العقود من نحو : بعت واشتريت وزوجت وغيرها ، وأفعال المقاربة مثل : كاد ٠٠ وكرب ٠٠ وأوشك ٠٠ وجعل ٠٠ وطفق ٠٠ وأخذ ٠٠ وعسى ٠٠ واخلولق ، وأفعال المدح والذم مثل: نعم وبئس وحبذا ولا حبذا وما دخل فى هذا الباب مما لا يراد به الاخبار وليس طلبا ٠

وقد اهتم البلاغيون بدراسة الانشاء الطلبى ، ووجههم فى ذلك أنه كثير الاعتبارات وتتوارد عليه المعانى التى تجعله من الأساليب الغنية ذات العطاء والتأثير على حد ما سنبين ان شاء الله ، وهذا بخلاف الانشاء الذى ليس وراءه طلب ٠ فليست أساليبه مما تتوارد عليها المعانى فالقسم هو القسم والتعجب كذلك والمدح والذم وبقية الباب ، وهذا لايعنى أنه ليس للتعجب والقسم مواقع يلتفت اليها فى البحث عن المزية لأن كل عناصر الكلام وصوره مجال لهذا البحث ٠

وقد نجد للتعجب والقسم مواقع متقنة وفاعلة فى النفس فعل أقوى الأساليب وأدخلها فى بحث البلاغة ، ولكن هذا داخل فى الباب العام ، وهو دقة المطابقة وما وراءها من لطف الاعتبار وخفى الملاحظة ٠

قلت هذا وبين يدى صور من التعجب بالغة الفعل ، وكانها حين تقع آخر المعنى تعيد خلقه وتجرى فيه الحياة ، والتعجب

بطبيعته من المواقع الشعرية الخالصة التى يتوهج فيها الاحساس بالأشياء والمعانى ، ثم ان صور القسم وما تنطوى عليه من اتقان فى توزيعها على مواقعها المختلفة وخاصة فى القرآن الكريم لها موقعها الجدير بها فى النظر البلاغى ، ترى هنا قسما بالنجم وما هوى وهناك بمواقع النجوم وفى غيره بالخنس والجوارى الكنس ، وهناك بالتين والزيتون .

وهكذا ترى المرسلات هنا والنازعات هناك ، والكشف عما وراء ذلك ليس من نافلة عمل البلاغيين ، ومهما يكن فالأمر فيه لا يعدو أن يكون كشفا عن مدى المطابقة كما قلنا ، وهذا الباب يدخل فيه الاستفهام والأمر والنهى وغيرها حين يأتى على حقيقة معناه ، وتزيد صور الانشاء الطلبى بهذه الأحوال التى ترى فيها هذه الانواع تفيد غير معناها ، فالمبرر الذى جعل البلاغيين يشغلون بالاستفهام فى هذا الباب ويتركون القسم هو أن القسم كما قلنا لا يفيد الا القسم ، أما الاستفهام فقد يفيد غير الاستفهام ، وقد أشار سعد الدين اشارة ضمنية الى هذا بقوله يعلق على قول الخطيب « والانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب » قال : « والغرض أن جميع أنواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام » (٩) .

وقد بين العلامة سعد الدين وجه حصر أقسام الانشاء الطلبى وكيف انبثقت من طبيعة دلالالتها ، قال فى ذلك « لأنه اما أن يقتضى كون مطلوبه ممكنا أو لا ... الثانى التمنى ... والأول ان كان المطلوب به حصول أمر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام .. وان كان المطلوب به حصول أمر فى الخارج فان كان ذلك الأمر انتفاء فعل فهو النهى . وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الأمر » (١٠) .

ووجه الحصر هذا من عنايتهم بضبط الأصول وتقييدها تيسيرا

---

(٩) المطول ص ٢٢٤ (١٠) المطول ص ٢٢٤ ، ٢٢٥

لطالب العلم ، وحرصا على فائدته ، وقــد وردت على هذا الضبط اعتراضات ناقشها السيد الشريف .

وقبل أن نخوض فى أنواع الانشاء نشير الى أن هناك محاولات أخرى لتقسيم الكلام وأشهرها وأصحها هو تقسيمه الى خبر وانشاء فحسب قال السيوطى « وادعى قوم أن أقسام الكلام عشرة : نداء ، ومسألة ، وأمــر ، وتشــفع ، وتعجب ، وقســم ، وشرط ، ووضــع ، وشــك ، واستفهام .

وقيل : تسعة ، باسقاط الشك لأنه من قسم الخبر ، وقال الأخفش : هى ستة : خبر ، واستخبار ، ونهى ، ونداء ، وتمن » (١١) الى آخـــر ما ذكر السيوطى .

ومراجعة هذه الأقسام تدخل بعضها فى بعض ، وما ذهب اليــه الأخفش يشمل الخبر والانشاء الطلبى فقط لأن الاستخبار استفهام ويضاف اليه الأربعة التى ذكرها ، وهذه هى الأقسام الخمسة ويبقى الانشاء غير الطلبى خارجا عن اقسام الكلام ، والمهم أن هذه المحاولات كلها غـــير دقيقة والصواب ما ذهب اليه حــذاق النحويين وأهل البيان قاطبة من انقسامه الى خبر وانشاء وانه ليس له قسم ثالث كما قال السيوطى .

* * *

● **التمنى :**

هو طلب حصول الشىء على سبيل المحبة ، والشىء المطلوب يكون فى التمنى دائما غير متوقع ويدخل فيه ما لا سبيل الى تحقيقه ، فاذا كان المطلوب الممكن متوقعا كان الكلام ترجيا والعبــارة عن ذلك تكون بـ « لعل وعسى » فاذا قلت : ليت زيدا يجىء ، كان وراء ذلك احساس بأن مجىء زيد من الأمور المتوقعة .. الفرق بين التمنى والترجى فى المطلوب

---

(١١) الاتقان جـ ٢ ص ٧٦

الممكن هو فى حقيقته فرق بين نوعين من أنواع الاحساس ، أما غير الممكن فلا يأتى فيه الترجى . والمهم أن المعانى التى نعدها من باب التمنى ذات طبيعة خاصة فهى من المعانى التى تتعلق بها القلوب وتشتاقها سواء أكانت بعيدة أو مستحيلة ، ثم ان البعد فيها ربما لا يكون بعدا بالنسبة للواقع أو العرف أو العقل وانما هو بعد من حيث احساس النفس به تقول ليتنى افعل كذا أو اقدر عليه أو ليتنى القى فلانا فتفيد بذلك انك تحس ببعد هذا الفعل أو هذه القدرة أو هذا اللقاء ، وقد يكون ذلك كله غير بعيد فى واقع الأمر أو عند غيرك ، ولكن شدة رغبتك فيه أوهمتك أنه مستبعد ، وهذه حالة من أحوال النفس وهى ليست متعارضة مع ما نشير اليه من أن شدة الرغبة وعظيم التعلق يوهم أن غير الواقع واقع وأنه دنا فى الأوهام حتى لتكاد تلمسه الأيدى لأن هذه الحالة الثانية أشبه بالحلم الذى يدنى البعيد ، والحالة الأولى حالة احساس بالبعد ويتضح ذلك بتحليل السياق فقد يغلب على النفس الاحساس باليأس فتستبعد القريب وقد يغلب الشعور بالأمل فيقرب البعيد .

وطبيعة المعنى فى باب التمنى مما يجعله من الأساليب ذات الوقع والتأثير لأنك فى مواقعه تجد نفسا ظمئة الى شىء ثم ان ظمأها ظمأ لا يروى أو يستبعد ريه ، اقرأ قول مالك بن الريب يحدث عن شوقه اللاهف لوطنه :

ألا ليت شعرى هل أبيتَنَّ ليْلَةً ... بجنْب الغَضَا أُزْجى القِلاصَ النَّواجِيا
فَلَيْتَ الغَضَا لم يَقْطَعِ الركبُ عَرْضَه ... وليتَ الغَضَا ماشَى الرِكابُ لَيالِيا

قوله « ألا ليت شعرى » معناه ليتنى أشعر أى أعلم وهذا يتكرر كثيرا فى الأدب والشعر يقولون « ليت شعرى » واذا أرادوا مزيدا من

التنبيه واللفت قدموا عليه « ألا » أو « يا » فيقولون ألا ليت أو يا ليتنى ، قال على بن الجهم :

فياليت أَن الليلَ أَطْبَقَ مُظْلِماً وأَن نُجومَ الشرقِ لم تَتَغَرَّبِ

الذى يتمناه مالك أن يبيت ليلة واحدة بجنب الغضا وليس مبيته ليلة فى موطنه الذى يشتاقه من الأمور المستبعدة فى عرف أو عقل ولكنها كذلك فى نفس الشاعر واحساسه لأن أصابع الموت تكاد تلامسه ، يقول مناشدا صاحبيه :

فياصاحبي رَحْلى دنا الموتُ فاحضُرَا برابيةٍ إنى مُقيمٌ لياليا
وخُطَّا بأطرافِ الأَسِنَّةِ مَضْجَعِى ورُدَّا على عَيْنَىَّ فَضْلَ رِدائِيا
ولا تَحْسُدَانِى بَارَكَ اللهُ فيكما من الأَرْضِ ذات العَرْض أَن تُوسِعَا ليا
تذكرتُ من يَبْكِى علىَّ فلم أَجدْ سِوَى السَّيْفِ والرُّمْحِ اليَمَانى باكيا

الأمنية بعيدة اذن ما دام الحال كذلك والشاعر يتعلق بها ويشتد تعلقه فيشتد به الحال حتى ينفلت من الواقع والممكن الى الذى مضى وما لا يمكن ويتعلق بالمستحيل ويتشبث بخيوط الوهم ويصير كالذى يصرخ فى خراب ويتمنى أمنيتين بالغتين فى التاثير لأنهما اشبه بأمانى الطفولة التى لا تخضع لنظام ولا تضبطها معرفة بطبائع الأشياء ، يتمنى الا يقطع الركب عرض الغضا وكانه استشعر أن ذلك مما تأباه طبيعة السير وكيف يكون ركبا من لم يقطع المسافات ؟ فرجع يتمنى أمنية أخرى أدخل من السابقة فى بطلان طبائع الاشياء والعودة بالنفس الى الغفلة التى تعتقها من الحس بالواقع ونظامه ، وبذلك تعود الى عالم اشبه بعالم مسحور هو ما يجد نحوه مالك الذى يرى أن الغضا بامكانه أن يماشى الركاب وأن يركض ويلاحقه « وليت الغضا ماشى الركاب لياليا » وهذا ومثله مما يعتصر به القلب وتنفطر له النفس .

ومثل هذا أمنية ابن الجهم الذى تمنى أن يطبق الظلام وأن يظل

هكذا أبدا فلا تغرب نجوم ولا تنساب فى الأرض قطرة من ضوء الصباح فقد أحب الليل ودعا له بالسقيا :

سقى اللهُ لَيْلاً ضَمَّنَا بعد فُرْقَة وأَدْنَى فؤاداً من فؤادٍ مُعَذَّبِ

وهذه أمنية لا سبيل الى تحقيقها ، ولا تجد شيئا يعبث بالقلب كهذه الرغائب التى تعلو النفس فلا تدع فيها مجالا لوعى وفكر .. ويشبه هذا الدعاء بالسقيا لليل لا تستطيع أن تتصور كيف تكون سقيا الليل فضلا عن أن تتصور فائدة محققة لها ، ومع ذلك لا تستطيع الافلات من تأثيره .

وقول الفرزدق :

فليت الأَكُفَّ الدافنات ابنَ يوسف تَقَطَّعْنَ إذ يَحثِين فوقَ السَّقَايِفِ
وكيفَ وأنتُم تَنْظُرون رَمَيْتُم به بين جُولَىْ هُوَّةٍ فى اللَّفَايفِ

الذى يتمناه لا سبيل اليه لأن الأكف الدافنات ابن يوسف قد فرغت من دفنه ولكنه هكذا يتمنى ولا يستطيع أن يغالب هذه الأمنية ، ثم ماذا يكون لو أن هذه الأكف قطعت ؟ هل يعود ابن يوسف ؟ وماذا يكون لو رغبت كل الأكف عن دفنه ؟ لا يفكر الشاعر فى هذا ولا يلتفت اليه وانما يظل عاكفا على أمنيته هذه بروح موجوعة ونفس مغلوبة لا تفيق « والسقايف اللبن فوق القبر ، وجولا البئر والقبر والهوة جانباها والمفرد جول بضم الجيم » .

وقول جرير :

إذا ما أَراد الحى أن يَتَفَرَّقُوا وحَنَّتْ جمالُ الحَىِّ حَنَّت جمَاليا
فيا ليت أن الحى لم يَتَزَيَّلُوا وأَمْسىَ جَميعاً جيرةً مُتَدَانيا

تزيل الحى وذهبت الجيرة وليسوا راجعين وليست أيام التواصل الا ذكرى تؤز قلب الشاعر على ما ترى من هجرته واجتنابه .

إذا ذُكرت ليلى أُتيح لى الهوَى   على ما ترى من هِجْرَتى واجتنابيَا
خليلىَّ لولا أَن تَظُنَّا بى الهَوَى   لقُلْتُ سَمِعْنَا من عُقَيْلَةَ داعيا
قِفا فاسْمَعَا صَوتَ المنادى لعلَّه   قريبٌ وَمَا دَانَيْتُ بالوُدِّ دَانيا

الذى تراه من عناصر القوة والتاثير فى هذا الشعر ربما كان من باب واحد هو هذا الحس المسيطر على النفس والغالب عليها فتـــرى الاشياء رؤية غريبة أو تنعكس الاشياء على مرآتها فتصير غير مألوفـــة فالجمال تحن للركب كحنينه ويتعلق بالامس الغابر يريد أن يجذبه بخيط العنكبوت ، وأذنه تسمع داعيا من عقيلة على ما بينهما من تناء ، وقلبه الرحب العامر بالود تتلاقى فيه أطراف لا تتلاقى .

وانظر قول ابن الدمينة :

يالَيْتَ شِعْرى والإنسانُ ذُو أَمَلٍ   والنَّفْسُ أَذْكَرُ شَىءٍ لا يُواتيهَا
هل تَرجِعَنَّ نَوىً للحى جَامِعَةً   فيهم أُمَيْمَةُ قَد قَاءتْ قَواصِيها
أَبلغْ أُمَيْمَةَ أَنىَّ لَسْتُ نَاسيها   ولا مُطيعاً بظَهْر الغَيْب واشيها
ولا مُضيعاً لها سِرًّا عَلِمْتُ به   حتى يجيبَ حِمامَ الموت دَاعيها
يالَيْتَنَا فردًا وَحْشٍ نبيتُ مَعاً   نَرعَى المِتانَ ونَخْفَى فى فَيافِيها
ولَيْتَ كُدْرَ القَطَا حلَّقْنَ بى وبهَا   دونَ السَماءِ فَعِشْنَا فى خَوافِيهَا
وليت أنى و إياها على جَبَلٍ   فى رأس شاهِقَةٍ صَعْبٍ مَراقِيها
أَكْثَرْتُ من ليتنى لو كان ينفَعُنى   ومن مُنَى النفسِ لو تُعْطَى أمانيها

يتمنى الشاعر أن يكون هـو وصـاحبته متفردين تفرد الوحوش يرعيان الأرض الغليظة ويخفيان فى فيافيها ، أو أن يكونا فى خـوافى كدر القطا المحلق دون السماء ، أو أن يكونا على جبل فى رأس شاهقة صعب مراقيها ، وهذه الصور يوجد فى باطنها شيء واحد هو أن يعيش مع صاحبته حياة لا يرى فيها غيرها ولا ترى فيها غيره .

قلنا ان وراء كلمة «ليت» فى أكثر مواقعها ظمأ لا يروى وانها تصف آمالا حبيسة ورغائب لا سبيل الى تحقيقها ولو كانت هذه الرغائب ممكنة فانها عند المتمنى وفى حس نفسه مما يبعد تحقيقها كما قلنا ، وقلنا أيضا ان ايغال الرغائب فى البعد مما يزيد النفس بها تحرقا واستعارا .

ومن الغريب أن يسال الشيخ بهاء الدين السبكى سؤالا يقول فيـه « ما لا يتوقع كيف يطلب » ؟ ثم يرى لحل هذا الاشكال أن التمنى ليس فيه طلب بل هو تنبيه ولا بدع فى تسميته انشاء (١٢) .

ورغائب النفوس ومشتهياتها ليست مقيدة بحدود الامكان ، وفرق بين الآمال التى يراد تحقيقها واتخاذ الوسائل اليها وهى بالطبع خاضعة للتفكير والامكان ، وبين أشواق الروح وتطلعاتها التى لا تحدها حدود ، وقد أدرك ابن يعقوب المغربى القيمة النفسية لهذا الأسلوب حين ذكـر أن تمنى ما لا سبيل اليه قد يكون للاستعطاف أو للاعتذار وما شـابه ذلك وقد يكون ــ وهذا هو المهم « لمجرد موافقة الخاطر والترويح على النفس » أى أن التعبير عن هذه المتمنيات حين لا يكون القصد منه احداث التأثير فى موقف معين يكون الغرض منه هو نفس التعبير والترجمة عن هـذه الخواطر الحبيسة والغناء بهذه الأحلام البعيدة فان ذلك مما يروح عـن النفس ويطرح عنها أثقالا وأوزارا .

ولم يكن لنا أن نثير تساؤلا حول طلب النفس ما لا سبيل اليه لأنه أعرف من أن يذكر ، ولأنه من أبواب الشعر الدافئة ، ولأن الشعراء كثيرا

---

(١٢) شروح التلخيص جـ ٢ ص ٢٤

ما أفصحوا عن أنهم يتعلقون بما لا يكون ، وفيما اقتبسناه من ابن الدمينة ما **يقترب من هذا :**

أَكْثَرْتُ من لَيْتَنِى لَوْ كَان يَنْفَعُنِى ... ومِن مُنَى النَّفْسِ لَوْ تُعْطَى أمانيها

وتجد هذا الأسلوب فى القرآن عظيم السلطان شديد السيطرة فى مثل هذه المواقف اقرأ قوله تعالى « **ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا ٠ يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا** » (١٣) ولا يخطئك أن تحس اللهفة المكروبة وراء قوله « **يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا** » وكيف تتعلق نفسه بما فات وكيف هيأ لهذه الصرخة الملتهبة بهذا الصوت المنبه واللافت بقوله « يا » وهى ليست للنداء وانما هى صوت يراد به التنبيه وحالها فى هذا كحال « ألا ليت » التى قدمنا مثلها ، ثم قوله « **يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا** » تجد الصرخة هنا أكثر حدة لأن الندم هناك على أنه لم يتخذ سبيل الذين آمنوا ٠ والندم هنا على أنه اتخذ سبيل المضلين ، وهو ليس رفضا لسبيل الذين آمنوا فحسب وانما هو فوق ذلك معاندة له وذهاب فى الوجه المقابل وقوله « **يا ويلتى** » ينادى فيه ويلته يعنى هلكته كما قال الزمخشرى : يقول لها تعالى فهذا أوانك (١٤) ٠

واذا كنا نجد أدوات الاستفهام والنهى والنداء وغيرها تخرج عن معانيها الأصلية وتستعمل فى معان أخرى فاننا لا نجد الأمر كذلك فى التمنى وانما يتكلم البلاغيون فيه عن افادة التمنى بغير أداته الأساسية التى هى «ليت» ، ولم يتكلموا عن افادة «ليت» معانى غير التمنى ، ولعل هذا لعراقتها فى التمنى وأنها لم تتخلص منه ولم تجر فى غير هذا المعنى القلبى الحميم ، وقد لحظ البلاغيون فروقا نفسية دقيقة بين الوان

---

(١٣) الفرقان : ٢٧ ، ٢٨
(١٤) ينظر الكشاف جـ ٣ ص ٢١٨

التمنى التى يعبر عنها بغير «ليت» فالتمنى بـ «هل» فى قوله تعالى « **هل ينظرون الا تأويله ، يوم ياتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا** » (١٥) وان أفاد معنى «ليت» الا أنك واجد فيه فرقا بينهما ذلك هو أن «هل» أداة استفهام ، والاستفهام يكون فى الامور الممكنة ، ثم ان كون المراد بها هنا التمنى لا يعنى أنها انفكت عن الاستفهام وأنها أفرغت منه افراغا تاما لأن ذلك لا يكون فى الكلمات وانما يبقى فيها الايحاء بأن ما دخلت عليه أمـــر ممكن ، وهذا يفرغ على التمنى لونا آخر يجعله فى صورة الممكن وان كانوا يعتقدون يقينا أنه لا سبيل اليه ، وانما هكذا أوهمت عبارتهم ، وفى هذا الايهام اشارة الى أن حاجتهم الى شفيع قد غلبت على نفوسهم وعظم تعلقها بها حتى صارت من فرطه تفترض غير الواقع واقعا لتستروح بهذا الأمل الموهوم ، هذا طعم جديد للتمنى كما قلنا لا تجده لو أنهم قالوا ليت لنا شفعاء فيشفعوا لنا ، وهذا الذى ذكرناه مقتبس من قولهم الذى أحكم من قولنا وأوجز « والسر فى العدول عن «ليت» التى هى الأصل فى التمنى الى «هل» فى نحو هذا الكلام ابراز المتمنى فى صورة المستفهم عنه الذى لا جزم بانتفائه لاظهار كمال العناية به حتى لا يستطاع الاتيان به الا فى صورة الممكن الذى يطمع فى وقوعه » (١٦) ٠

وقد يتمنى بـ « لو » كما فى قوله تعالى « **اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب ٠ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا** » (١٧) ٠

وقوله تعالى « **فما لنا من شافعين ٠ ولا صديق حميم ٠ فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين** » (١٨) وقوله تعالى « **أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فاكون من المحسنين** » (١٩) ٠

---

(١٥) الأعراف : ٥٣

(١٦) شرح ابن يعقوب جـ ٣ ص ٢٤٠

(١٧) البقرة : ١٦٦ ، ١٦٧ (١٨) الشعراء : ١٠٠ ــ ١٠٢

(١٩) الزمر : ٥٨

و « لو » فى كل هذا تفيد التمنى بدليل نصب المضارع بـ «أن» مضمرة بعد الفاء المسبوقة بها وذلك لا يكون فى هذا السياق الا لافادتها التمنى ، والفرق بين التمنى بـ «لو» والتمنى بـ «ليت» فيما نظن أن «لو»» هنا تزيد المتمنى بعدا وكانها تبرز شعور اللهفة اليائس ، وبالامعان فى سياق الآيات يقوى عندنا هذا الوجه فقد قالوه لما رأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب أو كبكبوا فيها هم والغاوون ، وذلك بخلاف مقالتهم الاولى « **فهل لنامن شفعاء**» فانه لم يكن فى السياق تصريح بأنهم رأوا العذاب وانما رأوا الحق وآتاهم تأويله ، ويظهر هذا فى المثال المشهور « لو تأتينى فتحدثنى » بنصب « تحدثنى » فان « لو » بمعنى « ليت » والفرق بين هذا وقولنا « ليتك تأتينى فتحدثنى » هو فيما نتوهم استبعاد الاتيان أكثر مع «لو» التى هى حرف امتناع لوجود .

وقد يتمنى بـ «لعل» كما فى قوله تعالى « **لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات فاطلع الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا** » (٢٠) قرأ عاصم فى رواية حفص بالنصب فى «فأطلع» وهذا لا يكون الا اذا كانت «لعل» بمعنى «ليت» ، فهذه القراءة تجعل الرجاء تمنيا وحينئذ تفيد أن احساس فرعون باطلاعه على اله موسى أمر مستبعد . وهكذا يعتقد لأنه لا يؤمن بان لموسى الها ولأنه قال « **وانى لأظنه كاذبا** » . وجاء التمنى فى عبارة الرجاء التى تكون للأمر المتوقع لأن فى ذلك ايهاما بأنه جاد فى التعرف على حقيقة ما يدعو اليه موسى فها هو يبلغ أسباب السموات ويجد فى أن يطلع على حقيقة الأمر وكأن وراء ذلك ادلالا بقوة موقفه ، وأنه انما يفعل ذلك ليبطل ما قد يطوف فى الأوهام أن فى الكون الها غيره ، وهذا واضح جدا فى قراءة الرفع لأن الأسلوب فيها أسلوب رجاء وتوقع . ولا معنى للتوقع الا على هذا الوجه .

---

(٢٠) غافر : ٣٦ ، ٣٧

هذا والذى ذكرناه فى «لو» مما لم نقف فيه على وجه فى كـــلام السلف ، وانما هو مما اجتهدنا فى استنباطه فاذا رأيت فى كلام السلف غـيره فكلامهم أولى بالاتباع •

وقد بنى أبو يعقوب السكاكى على استعمال « هل » و « لو » فى التمنى (٢١) وجها فى تحليل دلالة التنديم والتحضيض المدلول عليها بـ « هلا » و « لولا » و « لو ما » ـ وهو وجه دقيق فى الاستنباط لأن تمنى ما فات يتولد منه التنديم وتمنى ما هو آت يتولد منه التحضيض ، وهذا وعى جليل بطبيعة المعانى وكيف تنمو وتتوالد ، ولكن هذا الوجه المعجب فى التحليل يتضمن افتراضا لا وجه لتحقيقه ذلك هو أن استعمال «هل» و «لو» فى التمنى سابق لاستعمال «هلا» و «لولا» و «لوما» فى التنديم والتحضيض لأنه افترض أن هذا المعنى الثانى فرع عن هذاالاستعمال وذلك مما لا وجه لاثباته وخاصة اذ لاحظنا أن «هل» لم توضـع للتمنى وكذلك «لو» واستعمالهما فى التمنى جاء فى مرحلة لابد أن تكون متأخرة عن استعمالهما فيما وضعتا له وهذا يلزم أن يكون التنديم والتحضيض مما جاء فى الطور الثالث من استعمال الكلمتين مع أن التنديم والتحضيض من المعانى التى يحسها الانسان ويحتاج للعبارة عنها فى تلك المرحـــلة نفسها التى يعبر فيهـا عن معانيه القلبية والذهنية والتى منهـــا التمنى والاستفهام ، واذا أضفنا الى ذلك مايذكر فى قصة «هل» وأنها للتحقيق ثم اشربت معنى الاستفهام لطول ملازمتها للهمزة ازداد هذا الوجه بعدا •

* * *

● **الاستفهام :**

الهمزة والسين والتاء تفيد معنى الطلب فى هذه الكلمة والمطلوب هو الفهم • والفهم يعنى حصول صورة المراد فهمه فى النفس واقـــامة

---

(٢١) يراجع هذا الوجه فى الايضاح جـ ٢ ص ٥٣ والمطول ص ٢٢٧ وشروح التلخيص ، جـ ٢ ص ٢٤٢ وما بعدها •

هيأته فى العقل وهذا هو الذى قاله البلاغيون فى تعريف الاستفهام فهو طلب حصول صورة الشىء فى الذهن ٠

والجملة تتكون من مجموعة عناصر يصلح كل واحد منها أن يكون مقصودا بالسؤال وتحصيل صورته كالمسند اليه والمسند وما يتبعه من تعليقات وقيود كالمفعول والحال والظرف والجار والمجرور وما شابه ذلك لأن هذه كلها داخلة فى هيأة المعنى وتحديد صورته ، فقولك : لقيته غاضبا يختلف فى شكل معناه عن قولك : لقيته ، وكذلك : لقيته فى مكان كذا أو ساعة كذا الى آخر هذه القيود التى هى عند التأمل صورة للمعنى ٠

وطلب واحد من هذه الآحاد يسميه البلاغيون « تصورا » مقتبسين ذلك من المناطقة وهو دقيق لأنك تريد أن تتصور هذا المفرد ما هو ؟ تقول أزيدا لقيت أم عمرا ؟ أمحمد فعل ذلك أم صاحبه ؟ أراكبا جاء ؟ أأكرمت محمدا أم أهنته ؟ تريد بهذا وما شابهه أن تتصور فردا معينا من أفراد الجملة ٠

ثم ان الجملة لا تتكون من هذه المفردات وحدها ، لأن هذه المفردات وحدها لا يقوم بها كلام ولا تفيد فائدة يحسن السكوت عليها وانما يحسن السكوت عليها اذا أجريت وراءها خيطا من العقل والحس يربط بعضها ببعض ويجعل كل واحدة منها بسبب من الأخرى ٠

وهذا الخيط الذى يجرى وراء الكلمات هو محض الكلام وهو فى حقيقته ناطقية الانسان أى عقله ، والمجنون لا يستطيع أن يجرى هذا الخيط ولا أن يقيم العلاقات السوية وانما ترى فى كلامه تخاليط ، والمهم أن هذا الشىء الذى وراء الكلمات والذى هو محض الكلام ، والانسان كما قلنا يسميه البلاغيون نسبا ، وهو صالح أن يسئل عنه فكل عروة بين كلمتين تسمى نسبة أو علاقة والسؤال عنه يسمى تصديقا ٠

هذه هى العناصر الصالحة لأن يسئل عنها فى الجملة وهى باختصار كل شىء فيها ٠

ثم ان أدوات الاستفهام منها ما هو خاص بأشياء معينة فلا يسئل به عن غيرها ، ومنها ما هو صالح لأن يسئل بها عن كل شىء .

والهمزة وحدها هى التى يسئل بها عن كل شىء فى الجملة .

و «هل» وحدها هى التى يسئل بها عن النسبة (التصديق) خاصة ، أما بقية أدوات الاستفهام فكل واحدة منها يسئل بها عن تصور شىء معين ، ف « من » يطلب بها تصور من يعقل ، كقولك : من عندك ؟ وكقوله تعالى : « **فمن ربكما يا موسى** » (٢٢) .

و «ما» لما لا يعقل كقوله تعالى «**فما خطبكم أيها المرسلون**» (٢٣) .

و « أى » لتمييز أحد المشتركين فى أمر يعمهما مثل « **أى الفريقين خير مقاما** » (٢٤) .

«وكم» للسؤال عن العدد مثل كم درهما معك ؟ وقوله « **كم لبثتم فى الأرض عدد سنين** » (٢٥)

و « كيف » يسئل بها عن الحال كقوله « **كيف تكفرون بالله** » (٢٦) وقولك : كيف جاء زيد ؟ ..

و « أين » يسئل بها عن المكان مثل « **أين ما كنتم تعبدون . من دون الله** » (٢٧) .

و « أنى » يسئل بها عن الحال مثل « كيف » ، وقوله : « **فأتوا حرثكم أنى شئتم** » (٢٨) ويسئل بها عن المكان مثل أين ، ومنه « **أنى لك هذا** » (٢٩) أى : من أين لك هذا .

و « أيان » يسئل بها عن الزمان مثل « **يسألون أيان يوم الدين** » (٣٠) .

و «متى» يسئل بها عن الزمان أيضا مثل « **متى نصر الله** » (٣١)

---

(٢٢) طه : ٤٩
(٢٣) الحجر : ٥٧
(٢٤) مريم : ٧٣
(٢٥) المؤمنون : ١١٢
(٢٦) البقرة : ٢٨
(٢٧) الشعراء : ٩٢ ، ٩٣
(٢٨) البقرة : ٢٢٣
(٢٩) آل عمران : ٣٧
(٣٠) الذاريات : ١٢
(٣١) البقرة : ٢١٤

واعتبارات ضبط نظام الجملة تتناسب مع أحوال هذه الأدوات من حيث سعة الاستعمال وضيقه ، ودقته وبساطته •

فهذه الأدوات التى يطلب بها تصور أشياء محددة لا يلتزمون فى بناء الجملة معها شيئا زائدا عن الضبط العام فى النظام الاعرابى •

و « هل » التى يطلب بها التصديق يلاحظ فى بناء الجملة معها من الاعتبارات ما يتناسب مع دقة هذا المطلب كما سنبين ان شاء الله •

أما الهمزة التى يطلب بها تصور كل ما فى الجملة كما يطلب بها حصول النسبة أى التصديق ، فان الاعتبارات تكثر فى صياغة الجملة الداخلة عليها وتدق حتى تحتاج الى حذر ووعى فى استعمالها ، والكشف عنها كشف عن حكمة بالغة الدقة ، ينطوى عليها منطق هذا اللسان •

وقد لاحظوا أولا أن يكون المسئول عنه بها ما يليها وهذه ملاحظة ضرورية لأنها كما قلنا صالحة لأن يسئل بها عن كل شىء فى الجملة وبالتالى كل شىء فى الجملة صالح لأن يسئل عنه ، فلولا هذا الالتزام لالتبس مراد المتكلمين بها فلو قلت أزيدا لقيت ؟ ولم يكن هذا من عرف لسانهم لما كان هناك وجه لمعرفة مراد السائل هل يسال عن الفعل ماهو ؟ أم عن المفعول من هو ؟ أم عن الفاعل أم عن النسبة ؟ وهذا لبس مضاد للبيان الذى هو وظيفة اللسان • وهذا الأصل اقتضى مزيدا من الاعتبارات ، وذلك أنه ما دام موضع الشك والمطلوب بالهمزة هو ما يليها فان ذلك يعنى من وجه آخر أن بقية أجزاء الجملة لا شك فيها ، فلا ينبغى أن يكون فى العبارة ما يوحى بأن هناك شكا فى غير ما يلى الهمزة ، فاذا قلت « أزيدا أكرمت » اقتضى هذا أنك تشك فى المفعول فقط ، وأنك تعلم أنه كان منه اكرام ولك أن تردف ذلك بقولك أم عليا ، ولا تقل « أم أهنت » ؟ لأنه يعنى أنك تشك فى الفعل ماهو ؟ وقد بينت بايلائك الهمزة للمفعول أنك تشك فى المفعول فقط ولا شك فى الفعل ، وهذا ليس تناقضا فى تركيب الجملة فحسب وانما هو تناقض فى الادراك واضطراب فى الوعى بالأشياء ، وهكذا • تقول

« أأنت بنيت هذه الدار » ؟ ولا تقول « أبنيت هذه الدار » ؟ لأن سؤالك عن البناء يعنى أنك تشك فيه . وقولك « هذه الدار » ينفى ذلك ، ولك أن تقول « أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها » ، ولا تقول « أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها » لأن تقديم الفاعل يعنى أن الفعل قد وقع والمطلوب معرفة فاعله وقولك « التى كنت على أن تبنيها » يفيد الشك فى بنائها ، وهكذا .

والسؤال عن الفاعل يقتضى بالضرورة معرفة فعل معين حتى يقال فى الجواب : الذى فعله فلان ، ولا يجوز فى العقل السؤال عن فاعل الفعل غير محدد ، فليس من المقبول أن تقول أأنت أكلت طعاما ؟ أو أأنت شربت ماء ؟ أو أأنت رأيت اليوم انسانا ؟ أو أأنت قلت شعرا ؟ وما شاكل ذلك لأنه لا وجه الى تحديده ، وماذا تكون الاجابة عن هذا وشبهه ؟ أيقول أنا الذى شرب ماء ؟ وكيف يخص نفسه بشرب ماء أى ماء والذين شربوا الماء بهذا العموم كثير ، ولو قال لك لم أفعل وانما فعل زيد فكيف يخص زيدا بفعل يشترك فيه الناس جميعا ؟ واضح أن السؤال عن الفاعل يعنى معرفة الفعل وهذا يعنى بالضرورة أنه معين ، واذا أردت أن تسأل هل أكل طعاما ؟ أو شرب ماء ، قل أأكلت طعاما ؟ أشربت ماء ؟ أقلت شعرا ؟ أرأيتاليوم انسانا ؟ وهكذا .

لم نستقص الصور التى لا تجوز وانما وضعنا أصلا ضابطا يقاس عليه ، وكذلك لم نحدد جواب الصور لأن فهم المقصود هو نفسه تحديد لصورة الجواب فقولك أزيدا لقيت ؟ لا يكون جوابه لم ألق أحدا وانما يكون بتعيين المفعول كما أنك اذا قلت ألقيت زيدا ؟ لا يكون جوابه لم ألق زيدا وانما لقيت عمرا وانما يكون جوابه لم ألقه وانما كاتبته أو نعم لقيته ، وهكذا .

والضوابط المستخلصةفى هذا الباب هى فى جوهرها ضوابط فكر ، والخلل فى البنية اللفظية هو فى حقيقته خلل فى البنية الفكرية المتضمنة فيه وهذا شىء مما أشرنا اليه فى مقدمة هذا البحث ومثله كثير فيما

ذكرنا وفيما سوف نذكر ان شاء الله ، ثم هـو من وجـه آخر مظهر من مظاهر لقانة هذه اللغة ونقائها وحكمة أهلها ورقيهم فى العبارة عن ما فى نفوسهم ، ولعل هذا ومثله مما دعا الرافعى الى أن يقول مـا قال فى التمدين اللغـوى ، ولعـل شـيئا منـه قـد وقـع فى نفس المستشرق دسموند ستيوارت حين ذكـر فن الأدب فى اللغة العربية وأنه من أدق الفنون وأعصاها على المحاكاة وأحوجها الى العناية عند النقل والترجمة ، وأن مزاياه ليست من قبيل المزايا الشائعة فى آداب الأمم . وأن « اللغة العربية ــ وهـذا هـو المهم ــ لغـة نقية صافية على نحـو لم يتوافر لغيرها من لغات الحضارة » (٣٢) .

ثم ان هذه الدقائق مخضها عبد القاهر من جهود السابقين وسلسلها من الأصل المهم وهو أن المسئول عنه بها هـو ما يليها ، وهـذا الأصل يخدشه كما قال السبكى نص سيبويه الذى أشار فيه الى أن قولك أزيـد عندك أم عمرو ؟ وأزيدا لقيت أم بشرا ؟ تقديم الاسم فيه أحسن « ولو قلت : ألقيت زيدا أم عمرا ؟ لكان جائزا حسـنا ، أو قلت : أعندك زيد أم عمـرو ؟ كـان كذلك وتقديـم الاسـمين جميعـا مثله وان كـان ضعيفا » (٣٣) .

وقد عرضنا لهذه المسألة فى كتاب البلاغة القرآنية (٣٤) وناقشناها مناقشة واسعة ، وأذكر هنا ما وقع فى نفسى حولها .. الجواز الـذى ذكره سيبويه لا مشاحة فيه ، وما ذكره عبد القاهر مما يتصادم مع كـلام سيبويه انما هو الاسلوب الأشهر والأفصح وان عد عبد القاهر مخالفتـه خروجا عن كلام الناس ، وفى عبارة سيبويه ما يشير الى ضعف الأسلوب الذى رفضه عبد القاهر ، وقد يكون هذا التركيب ومثله ألقيت زيدا أم عمرا ؟ نظاما من التركيب فى مرحلة سابقة ، ثم ان الترقى فى التراكيب الهادف الى تنقية الصياغة ، قد تجاوزه الى هذه الصورة المنضبطة التى قررها

---

(٣٢) بحوث فى اللغة والأدب ص ٧٣ .

(٣٣) ينظر عروس الأفراح جـ ٢ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(٣٤) تنظر البلاغة القرآنية ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

عبد القاهر ورفض خلافها ، واشارة سيبويه الى أن هناك تركيبين يفيدان هذا المعنى أحدهما قوى والآخر ضعيف توحى بامكان هذا الزعم .

والفصل فى هذه المسالة يكون بمراجعة همزة الاستفهام فى القرآن الكريم وفى كلام رسول الله ﷺ وكلام أهل الطبع .

* * *

أما «هل» فانها لطلب التصديق فحسب ، ولا يسئل بها عن غيره فليس من كلامهم أن تقول : هل زيد عندك أم عمرو ؟ لأنك حينئذ تريد تعيين المسند اليه وهذا يعنى أنك تعلم النسبة وأن عنده أحدهما ، ولا يؤتى بـ « هل » فى هذه الحالة وانما تقول : أزيد عندك أم عمرو ؟

« قال سيبويه تقول هل تأتينى أم تحدثنى ، قال السبكى قلت «أم» لا تقع بعدها الا منقطعة لأنها لا يطلب بها الا التصديق ولا تكون «أم» معه الا منقطعة كما سبق ، ولأنه يشترط فى اتصالها أن يكون قبلها استفهام بالهمزة . قال ابن الصائغ : ولا يجوز استعمال «أم» بعد «هل» الا أن تريد المنقطعة كقوله :

أَلا ليت شِعْرِى هل تَغَيَّرت الرَّحا
رَحى الحَرْبِ أم أَضحت بفلج كما هيا(٣٥)

وقد ذكر النحاة فى قوله عليه السلام لجابر « هل تزوجت بكرا أم ثيبا » ان «أم» فيه منقطعة للاضراب مع استفهام آخر مقدر ، والمعنى : بل هل تزوجت ثيبا » (٣٦) .

وقال السبكى : اطلاق امتناع هل قام زيد أم عمرو من السكاكى والمصنف فيه نظر لانه انما يمتنع حيث لم يقدر فيه فعل قبل العاطف فان قدر جاز وكان على كلامين كما صرح به ابن الصائغ واقتضاه كلام سيبويه ونص عليه ابن مالك فى شرح الألفية (٣٧) .

---

(٣٥) شروح التلخيص جـ ٢ ص ٢٥٥ .
(٣٦) **تنظر أساليب الانشاء ص ٢٥ .**
(٣٧) عروس الأفراح جـ ٢ ص ٢٥٧ .

وواضح أن الذى منعه السكاكى والمصنف هو السؤال بها عن المفرد وفى حالة التقدير يكون السؤال بها عن النسبة ، ولكن هذا الاسلوب لا يفهم منه السؤال عن النسبة الا بهذا التقدير والذى يتبادر الى النفس عند سماع « هل قام زيد أم عمرو » . هو تعين القائم منهما ، أما أن يكون المعنى هل قام عمرو وأنه انتقال من السؤال عن نسبة القيام الى زيد الى السؤال عن نسبة القيام الى عمرو فذلك ليس دانيا ، ولا وجه للاعتراض على السكاكى والمصنف لأنهم منعوا مثل قولنا : هل قام زيد أم عمرو ؟ من حيث انه يفيد السؤال عن المفرد كما هو المتبادر والسؤال بـ «هل» عن المفرد غير جائز عند السبكى وغيره ، أما التكلف لصحة المثال فذلك شىء آخر .

قالوا : ومن القبيح أن نقول هل زيد قام ؟ وهل زيدا أكرمت ؟ وما شابه ذلك من تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى أو تقديم المفعول ، ووجه قبح ذلك عند الجمهور أن التقديم فى هذين الحالين قد يكون للاختصاص ، والاختصاص يقتضى وقوع النسبة ، والمراد السؤال عن الفاعل أو المفعول و «هل» لا يؤتى بها لهذا ، وظاهر هذا الوجه المنع ولكنهم عدوه قبيحا لاحتمال أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام أو تقدير فعل محذوف دل عليه المذكور . ورجح العلامة سعد الدين أن وجه عدم امتناعه احتمال تقدير محذوف ، ورفض أن يكون اعتبار التقديم لمجرد الاهتمام لأننا لو قلنا ان التقديم فى « هل زيد قام » للاهتمام لا يكون هناك وجه لعده قبيحا والا لوجب أن يكون تقديم المفعول للاهتمام قبيحا مطلقا ولا قائل به (٣٨) .

وجاء فى هذا السياق أن السكاكى يرفض أن يكون التقديم فى مثل زيد قام للاختصاص لأنه ليس مقدما عن تأخير ولو تأخر لكان فاعلا فى اللفظ لا فى المعنى فلم يتوفر الشرطان اللذان ذكرهما لافادة التقديم الاختصاص قال سعد الدين : مع أنه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من أن نحو « هل زيد خرج » على تقدير الفعل فتصحيح الوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن (٣٩) .

---

(٣٨) ينظر المطول ص ٢٢٨ (٣٩) نفس المرجع ص ٢٢٩

اذن ما وجه قبحه عند السكاكى ؟

هناك تعليل آخر للقبح لم يذكره السكاكى وهو لا يرتبط بدلالة الاختصاص وانما يرجع الى طبيعة «هل» فقد قالوا انها فى الأصل بمعنى «قد» وكانت ترد مسبوقة بالهمزة فيقولون « أهل جاءك زيد » ، ومن شعرهم وهو منسوب فى اللسان لخطام المجاشعى :

أهل عَرَفْتَ الدار بالغريَيْن   لم يَبْقَ من آيٍ بها يحِلين

والغريان كما قال السيد الشريف بناءان طويلان هما قبر مالك وعقيل نديمى جذيمة الأبرش وسميا الغريين لأن النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله يوم بؤسه ٠

وذكر السبكى قول الآخر :

سائل فوارسَ يَرْبُوعٍ بشَدَّتِنا   أَهَلْ رأَوْنَا لِسفْحِ القَاعِ ذَا الأُكَمِ

ولما طالت ملازمتها للهمزة تشربت منها معنى الاستفهام وسقطت الهمزة وبقيت «هل» ، ولما كانت «قد» لا تدخل الا على الأفعال كانت كذلك «هل» التى بمعناها ، وورد على هذا الوجه أنه من الفصيح أن تقول : هل زيد قائم ومثله قوله تعالى **« فهل لنا من شفعاء »** (٤٠) وقوله **« هل الى مرد من سبيل »** (٤١) وقولهم « هل الأزمن اللائى مضين رواجع » ومثله أكثر من أن يحصى ٠٠ وجواب ذلك فيما ذكروا « أنها اذا رأت الفعل فى حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره فى حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة » (٤٢) ٠

وكأن الكلمة عند سعد الدين أداة حية تمتص الدلالة من الهمزة

---

(٤٠) الأعراف : ٥٣   (٤١) الشورى : ٤٤

(٤٢) المطول ص ٢٢٩ وفى المسألة كلام كثير يستقصى فى حواشى البلاغيين والنحاة ٠

وتختلس منها مضمونها وتأخذ جنسية أدوات الاستفهام بعد ما كـانت لمحض التحقيق وتذكر الالف القديم وتحن الى عهود بالحمى ، وتزور من وقوع الاسم بينها وبين ما تحب ، وهل ساق سعد الدين هذا ـ ومثله كثير فى كلامه وكلام غيره من النحاة والبلاغيين واللغويين ـ وهو يعتقد أنها تخيلات شعرية ؟ وهل يجوز له ذلك فى سياق التحقيق العلمى ؟ أم أنه احساس بحياة الكلمة وأن الالفاظ والتراكيب عندهم ليست الا أبنية صوتية لفكر الانسان وشعوره . فهى لذلك حية حياة الفكر نابضة نبض الشعور ، وواضح أن فى هذا اشارة الى أن دراسة الدلالة للكلمة المفردة دراسة تاريخية يلقى الضوء على ما قد يلتبس من المقررات النحوية ، والمهم أن هذا الأسلوب الذى ذكروا أنه قبيح نجده فى كلام الخلص كما نجده فى كلام أهل الفصيح من الشعراء والمصنفين ـ من ذلك قول علقمة الفحل :

هل ما علمتَ وما استُودعْتَ مكتومُ ... أم حَبْلُها إذ نأَتْكَ اليوم مَصْرُومُ
أم هل كبيرٌ بكى لم يقْضِ عَبْرتَهُ ... إثْرَ الأَحِبَّةِ يَوْمَ البَيْنِ مَشْكُومُ

قال الأعلم الشنتمرى « قوله أم هل كبير بكى » يعنى نفسه والكبير الشيخ وقوله « لم يقض عبرته » أى لم يستنفد دموعه . يريد اتصال بكائه وتتابع دموعه لفراقهم ، وقوله « اثر الأحبة » أى بعد خروجهم « والمشكوم » المجازى » (٤٣) ولم يعلق الأعلم على هذا التركيب .

وجاء فى جمهرة أشعار العرب « روى عن مسلم عن أبى بكر المدينى قال جاء رجل من نهشل الى الفرزدق وهو بالبصرة فقال « يا أبا فراس هل أحد اليوم يرمى معك ؟ قال : والله ما أعلم نابحا الا وقد انحجر ولا ناهسا الا وقد سكت الا أبياتا جاءت من غلام بالمروة » (٤٤) .

---

(٤٣) ديوان علقمة ص ٥٠

(٤٤) جمهرة أشعار العرب ص ٨٢ .

وقال ابن الرومى فى مرثيته لولده :

هل العينُ بعد السَّمع تكْفِى مكانَه أَم السمعُ بَعْدَ العَيْن يَهْدِى كما تَهْدِى

وقال التبريزى فى شرح بيت السقط :

لقد زَارَنِى طَيْفُ الخيالِ فَهاجَنِى فهل زَارَ هذِى الإبْلَ طيفُ خيال

« المراد لقد زارنى طيف خيال كالذى يراه الناس فى النوم فهل الابل يزورها الخيال كما يزور غيرها من الانس » .

ومثل هذا كثير مما يجعلنا نميل الى القول بأن قول البلاغيين « وقبيح هل زيد قام » الأولى أن يقال فيه ونادر أن يقال . الا أن يقال انه قبيح ولو جاء على لسان الفحل والعربى القح كالنهشلى لأن فى كلامهم الفصيح والأفصح ولا مانع من أن تجرى على ألسنتهم تراكيب كدرة فى الحالات النادرة .

واذا دخلت «هل» على المضارع محضت دلالته للاستقبال ولذلك لا يجوز أن تقول هل يقوم الآن ؟ لأن فى ذلك تدافعا فى بناء الجملة من حيث دلالة الاستقبال التى أبرزتها «هل» والتقيد بالحال المدلول عليه بلفظ «الآن» وكأنك تقول هل يقوم بعد الآن ، ثم تقول الآن ، وهذا اضطراب ، وكذلك اذا دلت قرينة حالية فلا تقول هل تسىء الى صاحبك ؟ اذا دل الحال على وقوع الاساءة ، ولذلك لا تقع «هل» موقع الهمزة فى مثل قوله تعالى : « **أتعبدون ما تنحتون** » (٤٥) وقوله : « **أنلزمكموها وأنتم لها كارهون** » (٤٦) وكل ما دل فعله على الحال .

ولا يتوهم من هذا أنه لا يجوز تقييد المضارع الداخل عليه « هل » بالحال الاصطلاحية لأن هذه الحال لا تنافى الاستقبال فمن الفصيح أن تقول هل تلقاه غدا وأنت عنه راض ، وقد جاء تقييد المضارع المستقبل

---

(٤٥) الصافات : ٩٥ (٤٦) هود : ٢٨ .

بالحال كثيرا فى كلامهم ولا مناقشة فى ذلك ، ومما ذكره صاحب المطول قوله تعالى « **سيدخلون جهنم داخرين** » (٤٧) وقول الشاعر :

سأغسل عنى العارَ بالسيفِ جالباً   علىَّ قضاءَ الله ما كان جالبا

قال الخطيب « ولهذين يعنى اختصاصها بالتصديق وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا أظهر كالفعل أما الثانى فظاهر ، وأما الأول فلأن الفعل لا يكون الا صفة والتصديق حكم بالثبوت أو الانتفاء والنفى والاثبات انما يتوجهان الى الصفات لا الى الذوات ولهذين كان قوله تعالى « **فهل أنتم شاكرون** » (٤٨) أدل على طلب الشكر من قولنا فهل تشكرون وقولنا فهل أنتم تشكرون لأن ابرازها ما سيتجدد فى معرض الثابت أدل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على أصله وكذا قولنا « أفأنتم شاكرون » وان كانت صيغته للثبوت لأن «هل» أدعى للفعل من الهمزة فتركه معها أدل على كمال العناية بحصوله ولهذا لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ » وهذا النص من النصوص التى أرى فيها عقلية القزوينى فى دقتها واتقانها واحكام العبارة عن المعنى إحكاما لا تجده الا فى عبارات المتمرسين والمتمكنين من العلماء ، وان كانت الفكرة ملخصة من المفتاح ، والمهم أن الخطيب أو السكاكى يحاول البحث فى طبيعة «هل» وتعليل نزوعها الى الأفعال فهى للتصديق والتصديق حكم والحكم انما يتوجه الى الصفات والأفعال وهذه رحم بينها وبين الأفعال والرحم الثانية أنها تعمل فى الأفعال من حيث انها تخلص المضارع الى الاستقبال وهذا نوع من التاثير ، ولا يكون التاثير الا حيث يكون الاختصاص وما يشبهه وما دام قد ثبت أن طبيعتها الى الفعل أميل أفاد ذلك أنك اذا أدخلتها على الجملة الاسمية كان ذلك دليلا على أن رغبتك فى معنى الاسمية أى الثبوت والدوام أقوى من استعمال الهمزة فلو أن الآية جاءت بالهمزة لأفادت الثبوت والدوام لأن هذا من دلالة الاسمية ولكن الصياغة ستكون خالية من تلك اللفتة التى تجدها مع «هل» من حيث ان «هل» نزاعة الى الأفعال وصياغة الاسمية معها يعنى أنك

---

(٤٧) غافر : ٦٠   (٤٨) الانبياء : ٨٠

خالفت ما تنزع اليه • ولا يكون ذلك الا لهوى فى نفسك هو مزيد رغبة فى معنى الثبوت والدوام ، ليس الفرق راجعا الى الطلب لأنه معنى الاستفهام ، وانما الفرق راجع للثبوت والدوام وأنك مع «هل» أكثر حرصا على هذا المعنى لأنها تنزع الى غيره • قارن بين قولك أزيد منطلق وقولك هل زيد منطلق تجد أن الجملة الثانية فيها حس زائد وهوى خاص ليس فى الأولى هو زيادة العناية بالثبوت والدوام (٤٩) • ووجه قولهم ان هذا لا يحسن الا من البليغ هو أن البليغ أعرف بطبائع الكلمات وأقدر على تسخيرها وتوظيفها فى الابانة وأن يفرغ فيها من دقيق الفكر وخفى الحس ما لا يستطيع غيره •

وهذا كلام حسن وتحليل ينتفع به فى استخراج الحس المضمر فى أدق خصائص الكلمة ورحم الله السكاكى وأثابه فلولا شغفه بالتعرف على ما فى بطون الكلمات لاكتفى فى موضوعه هذا بمثل قول ابن عصفور « ان أدوات الاستفهام غير الهمزة اذا وقع بعدها الفعل والاسم قدم الفعل على الاسم ولا يجوز تقديم الاسم على الفعل الا فى ضرورة الشعر » •

وهذا الذى ذكرناه فى الهمزة و «هل» أشبه بالنحو منه بالبلاغة لأنه تحرير نظام الجملة وبيان فرط دقتها ومحظوراتها ، وما يجب ملاحظته فى بنائها حتى لا تتدافع آحادها فينتقض الكلام • وذلك كله فى ضوء تحليل الدلالة وتحديدها والبلاغيون فى هذا يتكئون على كلام النحاة كما رأينا الا فيما يرونه أشبه بالفصاحة العالية واللغة الراقية • فيأخذون به ويدعون غيره ولو أجازه النحاة •

والأدخل فى باب دراسة مزايا الأسلوب والكشف عن جوانبه ذات الظلال والايماض هو بحث ألوان الحس ، وما يخطر فى القلب مما يثيره الاستفهام حين لا يراد به طلب الفهم •

---

(٤٩) وبيان ذلك من جهة أخرى أن الأنسب مع «هل» أن تقول : هل انطلق زيد ؟ وترك هذا الأنسب أدل على ابراز الاهتمام بمعنى الثبوت والدوام •

وليس من المحقق عندنا أن نطلق على هذه الصور هذه التسمية الشائعة (المعانى المجازية) لاننا لم نطمئن الى أنها فى هذه المعانى مجاز لبقاء الاستفهام قويا وراء كل معنى من هذه المعانى على حد ما سنبين حتى ان مزية أداء هذه المعانى بطريق الاستفهام على أدائها بطرقهـا المعهودة لا يرجع الا الى بقاء معنى الاستفهام فى هذه الأدوات .

وقد أشرت فى دراسة أخرى الى أن البلاغيين من طبقة عبد القاهر والزمخشرى لم يتكلموا فى وجـه دلالة الاستفهام على هذه المعـانى ، وأن السيد الشريف ومن جاراه تكلفوا فيها أشد التكلف ، وشـقوا على أنفسهم وعلى الناس حين خاضوا فى ذلك ، وبينوا من أى أنواع المجاز تكون ، وجدوا فى التقاط العلاقات بين المعانى ليصححوا أنها استعارة أو مجاز مرسل علاقته كذا الى آخر ما ذكروا ، وأشرت الى أننى لم أقتنع بوجه من الوجوه التى ذكروها وقلت « وأحسب أنهم أنفسهم غير مقتنعين به ولا متقبلين له .

وقد ذكر العلامة عبد الحكيم وجوها من الاحتمالات قد يكون أحدها أقرب من غيره أو أقل اغرابا منها ، قال عبد الحكيم « انه قد يراد منها تلك المعانى بطريق الكناية وقد تراد بطريق أنها من مستتبعات التراكيب كما تراد بطريق المجاز وهذا التردد دليل على غموض وجه هذه الدلالة وعلى عدم اقتناعه بواحدة منها ، وان كان أولاهـا اعتبـار أنهـا من مستتبعات التراكيب » (٥٠) .

هذا الذى قلته حين عرضت لبحث الاستفهام عند الزمخشرى ، وقد ظهر لنا وجه من الرأى سوف نذكره فى آخر هذا البحث .

والمعانى التى تفيدها هذه الأدوات كثيرة لا يمكن الاحاطة بهـا وانما يذكر العلماء منها ما يرشد الى طريقة تفهمها والوعى بها .

ثم ان هذه المعانى تراها أحيانا تظهر واضحة فى حدود الجملة التى

---

(٥٠) البلاغة القرآنية ص ٣٠٢

وقعت فيها الأداة كقولك : اتهين فلانا وهو صديقك ؟ فان ذكر الصداقة مما يرشد الى وضوح المراد من الاستفهام وانه توبيخ وانكار ، وهكذا قول الشاعر :

أَأَترِكُ إن قَلَّتْ دراهم خالد زيارتَه إنِّي إذاً لَلَئِيمُ

فان معنى البيت يرشد الى أن المراد انكار ترك الزيارة وأنه لن يكون ، ومنها ما ترى المعنى فيه لا يشخص لك بأحواله وتمامه الا اذا راجعت سياقا طويلا ترى فيه خيوط المعنى تتولد قبل الاستفهام ثم تأتى الأداة وكانها تلخيص وتركيز .

وقبل أن نأخذ فى بيان ذلك نشير الى شىء آخر فى طبيعة هذه المعانى هو أنها فى كثير من صورها سوانح خفية أشبه بالأسرار الغامضة ، تجرى فى النفس جريانا خفيا تحسها ولا تستطيع وصفها ، فقولنا مثلا ان هذا الاستفهام يفيد التقرير قول ناقص فى كثير من الصور لأن ما فى هذا الاستفهام شىء يختلف عن محض التقرير وان أفاده ، والا لكانت وسيلة التقرير هى طريق أدائه .

خذ قوله تعالى « **هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا** » (٥١) ترانا نقول فيه : ان الاستفهام للتحقيق أو للتقرير ، ولكننا نجد فى « هل » أشياء أخرى بعد ذلك ففيها اشارة هذا السؤال الذى يلفت الوجدان الى التفكير والغوص فى الموقف والبحث فيه عن وجه الصواب ثم نجد سلسلة من التداعيات والرؤى تثار فى القلب والخاطر حول هذه الحقيقة . ثم ان هذا السؤال يبقى بقاء كلمة الله يلح على ضمير الانسان . وهذا كما ترى شىء غير محض التقرير والتحقيق ومدلول عليه بـ « هل » .

ولأننا لا نستطيع فى كثير من الصور ضبط معنى الاستفهام فى شىء مجدد نلجأ الى ذكر جملة معان حول الاستفهام الواحد فنقول مثلا

---

(٥١) الانسان : ١

فى قوله تعالى « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولــوا آمنا » (٥٢) أنه انكار وتوبيخ وعتاب وتعجب ، وهــذا التعدد دليل على مــا نريد أن نؤكده من أن المعنى الذى يفيده الاستفهام خفى وسانح ومتفلت ، وأننـا نحاول السيطرة عليه بمثل هذه الأوصاف الكثيرة الناقصة التى نتوهم أنها تحيط به ولكنها لا تستخرج منه الا بعض اشاراته أو لا تصف منه الا مــا يظهر ، وترى ذلك كثيرا فى الأساليب الثرية والسياقات الحية ٠

زعمنا أن ما تشيعه أداة الاستفهام أرحب وأدق من أن نحــدده تحديدا تاما وأن المعانى التى يشير اليها هى بطبيعتها خفية وهاربــة لا تستطيع وصفها باحاطة وسيطرة ، وهذا ليس بعيدا عن طبيعة اللغة اذ أنها مهما تروى المتكلم فى كلماتها وتراكيبها وراجع الاختيار وصقل العبارة فلن تكون هذه العبارة مبينة ابانة كاملة عما أراد أن يبين عنــه بها ، وخاصة فى المواقف الحية التى هى بين أعيننا ونحن نتكلم هــذا الكلام ٠

ولذلك تجد المتكلم يعمد أحيانا الى الصوت فيرفعه أو يخفضـــه أو يوزع علوه وانخفاضه فى تقطعات وتنغيمات معينة يريد بذلك وغيره أن يحمل الأنغام ما أحس أنه تفلت من الكلمات والتراكيب ، بل انك تراه أحيانا يشير بيده اشارات قصيرة هادئة أو طويلة قوية يحاول أن يبين باليدين وهكذا يسخر أحيانا تقاطيع وجهه فيقبض أو يبسط أو يحرك راسه وما شابه ذلك مما يصاحب النطق وهو فى حقيقته كلام غـــــير منطوق ٠

فالقول بأن المعانى اكبر من الكلمات وأن الكثير من المشاعر والأفكار يحتبس فى صدور الناس ٠ ولا تحملها كلماتهم وأشعارهم ، مما لا يرتاب فيه من يعرف طبيعة اللغة ولو كانت اللغة قادرة على أن تستوعب كـل اختلاجة وكل سانحة لما لجأ الانسان الى غيرها فى التعبير عن حسه وشعوره ولجهل الموسيقى والتصوير والنحت والرقص وغير ذلك من فنون التعبير ٠

---

(٥٢) العنكبوت : ٢

« أشرنا الى أن بعض مواقع الاستفهام لا تفصح افصاحا واضحا عن المراد به الا بمراجعة سياق أطول . وقد أغرت روح الاختصار بعض الباحثين ومنهم الخطيب بان يقتطع صور الاستفهام من سياقها ويشير الى معناها اشارات مجملة فيقول : ثم ان هذه الألفاظ كثيرا ما تستعمل فى معان غير الاستفهام بحسب ما يناسب المقام .

منها الاستبطاء نحو : كم دعوتك ؟ وعليه قوله تعالى « **حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله** » (٥٣) .

ومنها التعجب نحو قوله « **مالى لا أرى الهدهد** » (٥٤) .

ومنها التنبيه على ضلال نحو « **فأين تذهبون** » (٥٥) .

وهكذا يمضى الخطيب وغيره ، ولا نستطيع أن ندرك معنى الاستبطاء فى قوله تعالى « **حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله** » الا اذا راجعت السياق الذى راجعه الخطيب وغيره ، والآية تمضى هكذا « **أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ، مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله** » تفيد الآية أن المؤمنين لن يدخلوا الجنة الا بعد الابتلاء والتمحيص وتذكر بمثل الذين خلوا من قبلهم وأنهم أزعجوا ازعاجا شديدا ومستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى ان الرسول وهو من هو فى الصبر على الشدائد ، والذين آمنوا معه أى خلاصة قومه ومحض صحبه استطالوا مدة العذاب واستبطأوا النصر ، وهذا هو أقل قدر من الاحاطة بالسياق تستطيع معه أن تتبين معنى الاستبطاء فى الشاهد المذكور .

ويمكنك أن تقترب من الآيات خطوة ثانية فتسمع منها غمغمات أخرى من ذلك هذا الاستفهام فى قوله « **أم حسبتم** » ، وفيه انكار لهذا

---

(٥٣) البقرة : ٢١٤
(٥٤) النمل : ٢٠
(٥٥) التكوير : ٢٦

الحسبان واستبعاد له وتوبيخ لهم عليه كما يقول الزمخشرى ، ومنه هذا التخويف والايذان بقرب الابتلاء الذى تفصح عنه كلمة « لما » وايثارها على « لم » ومنه لفظ المثل وهو يرد بمعنى القصة الغريبة والحال العجيبة التى تسرى بين الناس وتغرى بتناقلها كما تسير الأمثال ، ووراء ضرورة أن يصيب هؤلاء من الابتلاء ما أصاب الذين خلوا اشارة الى أن هذه الكوكبة فى أرض الله تتوارث مواقعها فى الدعوة الى الله والدفع عن الحق وأن ما تواجهه من أحداث وتحديات يتشابه تشابه الأيام ، وأنه يضيق عليهم ، ويبلغ بهم الحرج والضيق ما يبلغ ، وأنهم فى حاجة دائمة الى طاقة من الصبر لا تحد حتى تستمر جماعتهم استمرار الزمن ، وفى قوله « **مستهم البأساء** » . فيه ان هذه البأساء تبلغ مبلغ التشكيل والتشخيص حتى كأنها تحس وتمس وأن ما أصابهم من كربها ليس الا مسا وأن ما يدخر لهم من الابتلاء أعظم من ذلك ، وقوله « **وزلزلوا** » أى أزعجوا ازعاجا شديدا حركهم كأنه الزلزال ، وقوله « **حتى يقول الرسول** » ، يطوى وراءه ما يطوى من أحداث وصعاب حركت أشدهم ركانة وأصبرهم على الأمر ، وفى ضوء هذا ندرك معنى الاستبطاء حين ينادى به هذا الرسول ومن هم فى معيته من خلاصة صحبه ، وواضح أن الاستبطاء ليس هو كل ما فى هذا الاستفهام وأن الذين مستهم البأساء والضراء وزلزلوا كان فى نفوسهم مع الاحساس باستطالة زمن الشدة شعور الرجاء والأمل وأنه يمكن أن نقول انه استبطاء ورجاء وتطلع ملهوف الى وعد الرحمن بنصرة حزبه .

وخذ شاهدهم فى التنبيه على ضلال « **فأين تذهبون** » لا تستطيع أن تدرك جملة ما فيه الا اذا رجعت الى سياقه الذى يمضى هكذا « **فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس . والليل اذا عسعس . والصبح اذا تنفس . انه لقول رسول كريم . ذى قوة عند ذى العرش مكين . مطاع ثم أمين . وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالأفق المبين . وما هو على الغيب بضنين . وما هو بقول شيطان رجيم . فأين تذهبون** » (٥٦) .

---

(٥٦) التكوير : ١٥ ـ ٢٦

الآيات تبين مصدر القرآن وأنه نزل به جبريل الذى هذا وصفه على محمد الذى هذا وصفه فأين تذهبون حين تقولون انه افك وأساطير الأولين ؟ لا شك أنكم ذاهبون فى ضلالات ومجاهل ، واقترب من الآيات أكثر تجد فيها أول ما تجد هذا القسم بالنجوم الخنس ، أى الرواجع الى مطالعها ، و « **الجوار الكنس** » ، أى الجاريات حتى تغيب كما تكتنس الوحوش فى كناسها ، « **والليل اذا عسعس** » ، أى أدبر « **والصبح اذا تنفس** » أى بث الحياة فى الكون ، وهذا كله قسم جوابه « **انه لقول رسول كريم** » ، واذا كشفت غلالة ثانية عن هذا القسم وجوابه وجدت صورة الظلام الهارب الماثل فى الخنس والجوارى الكنس والليل الذى انجاب وعسعس ومن وراء هذا الظلام الهارب صبح يتنفس وما أشبه ذلك بالكتاب الذى نزل به رسول كريم على نبى أمين ليخرج الناس من الظلمات الى النور .

ونجد فى أوصاف جبريل وبيان منزلته اشارات منها قوله « **عند ذى العرش** »فليس ذا قوة فحسب وانما ذو قوة عند صاحب الهيمنة والسلطان ولها ذكر ذا العرش ولم يقل عند الله ، وقوله « **مطاع ثم** » أى هناك فى الملأ الأعلى حيث حملة العرش والكروبيون ، وحين تحدث عن محمد عليه السلام قال « **وما صاحبكم** » وآثر هذا على أن يقول وما محمد لأن فى ذكر صحبتهم له اشارة الى أنكم أعرف الناس برجاحة عقله وزكانة قلبه ، فاذا كان هذا هو الحال فى بيان القرآن ونزوله وأنه كلام صاحب الهيمنة على الخنس والجوارى الكنس وظواهر الطبيعة من ليل يدبر وصبح يقبل وأنه نزل به روح أمين ذى قوة عند ذى العرش ، ونزل به على من أنتم أعرف الناس بصحة نفسه وصدق طبعه فأين تذهبون ؟ واضح أن الاستفهام هنا ليس تنبيها على ضلال فحسب . وانما هو بجانب ذلك انكار ونفى واستجهال وتشهير بغفلتهم وتضييق عليهم وانهم لا يجدون ما يبين وجه الصواب فى تقلبهم . وفيه من وجه آخر اغراء لهم باتباعه وأنه الحق وليس بعده الا الضلال ، ولك أن تلتقط منه سوانح أخرى .

وهناك صور من الاستفهام تستطيع أن تدرك معناها من غير هذه المراجعة الطويلة . وان كانت هذه المراجعة تكشف فى كل حال أبعادا من المعنى لا تنكشف مع الالمام السريع .

من ذلك قول قيس بن الأسلت :

هلا سألتِ الخيلَ إذا قَلَّصت ... ما كان إبطائى وإسراعى
هل أَبذُل المالَ على حُبِّه ... فيهم وآتى دَعْوَةَ الدَّاعِى
وأضرِبُ القَوْنَسَ يَوْمَ الوَغَى ... بالسَّيْفِ لم يَقْصُر به باعِى

المراد بقوله « هل ابذل المال على حبه » أنى أبذل المال على حبه فهو تاكيد وتحقيق . وفضل الاستفهام على طريقة التحقيق المالوفة انه سأل غيره عن هذه الحقيقة ولم يزعمها . وهو يعلم أنه لن يجد بدا من التحقيق والتقرير وأن يقول نعم انه يبذل المال على حبه وهذا أوقع فى أداء المعنى وأوثق لأن صاحب الصفة لا يدعيها وانما يقر له غيره بها ، وفى هذا الاستفهام طرف من التقرير ولكنه لم يبن عليه .

وهكذا قول ابن الدمينة :

سَلِى البانة العَلْيا من الأبطح الذى ... به البَانُ هل حَيَّيْتُ أطلالَ دارِك
وهَل قُمْتُ فى أظْلالِهِن عَشِيَّةً ... مقامَ أخِى البأساء واخْتَرْت ذلك
وهل سَفَحَتْ عَيْنَاى فى الدار غُدْوَةً ... بِداراً كسَحِّ اللؤلؤء المُتَهَالِك

المراد توكيد ما دخل عليه الاستفهام ، وانه سفحت عيناه فى الدار ، ولو انه قال هذا الذى قلناه لما كان له من التاثير والفعل ما لأسلوب الاستفهام لانه حينئذ سيكون كلاما تقريريا لا اشارة فيه ، كما أنه من الممكن أن ترفض له هذه الدعوى . ولكنه حين عرضها هكذا تساؤلا أفاد أنه منصف فيما يقول وأنه يدع النفوس فى مواجهة الحقيقة

التى ليس من الانصاف انكارها ووراء ذلك ما وراءه من وثاقة . والتقرير فى هذا الاستفهام ليس المراد به التقرير الذى يحمل المخاطب على الاقرار بامر ينكره أو يعارض فيه . وانما هو التقرير الذى يعنى التحقيق والتوكيد .

قال سعد الدين : « قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتبكيت ، وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه » .

وقد تجد التقريرين فى قول أبى العلاء :

بَنِى الغَدرِ هل أَلفَيْتُمُ الحربَ مُرَّةً   وهل كُفَّ طعنٌ منكم ونصالُ
وهل أَظْلَمتْ سحمُ الليالى عليكمُ   وما حَانَ من شَمْسِ النهارِ زَوالُ
وهل طَلَعَتْ شُعثُ النَّوَاصِى عوابسا   رعالٌ ترامى خَلفهن رعالُ

الاستفهام فى كل ذلك يفيد التقرير أى التحقيق والتثبيت ، وأيضا يحمل المخاطب على الاقرار بذلك لان اقرارهم بأن الطعن كف منهم أى من غربهم وحدتهم كما قال الخوارزمى ، وانهم صاروا فى ليل أسحم وشمس النهار لم يحن زوالها بعد ، فهم من غبار الحرب فى ليل شديد الدكنة . وجماعات الخيل وهى المراد بقوله « رعال » قد خرجت عليهم عوابس شعث النواصى لانشغال رجالها بالحرب عن العناية بها ، اقرارهم بهذا كله اقرار منهم ببطولة الممدوح ، وشدة مراسه ، وكثرة رجاله .

وقد يفيد الاستفهام معنى الحيرة والوله من كرب الحزن كما يقول دريد بن الصمة :

تقول أَلَا تَبْكِى أَخَاكَ وقد أَرَى   مكانَ البُكَا لكن بُنيتُ على الصَّبْرِ
فقُلْت أَعَبْدُ اللهِ أَبْكِى أم الذى   له الجَدَثُ الأَعلى قَتيلُ أَبى بكرِ
وَعَبْدُ يغوث تحجُل الطيرُ حولَه   وعَزَّ المصابَ جَثْوُ قبر على قبرِ

وكذلك قوله :

تنادوا فقالوا أَرْدَتِ الخيلُ فارساً • فقلتُ أعبدُ الله ذلكم الرَّدِى
فإن يَكُ عبدُ اللهِ خَلَّى مكانَه فما كان وقَّافاً ولا طَائِشُ اليَدِ
فجِئتُ إليه والرِّماحُ تنوشه كَوقْعِ الصَّيَاصِى فى النَّسِيجِ المُمَدَّدِ

وقد يفيد التدله والحيرة والشكوى وغلبة الوجد كما فى قول ابن الدمينة :

أحَقّاً عبادَ اللهِ أنْ لَسْتُ صَادِراً ولا وارداً إلا علىَّ رَقِيبُ
ولا نَاظِراً إلا وَطَرْفِىَ دونَه بعيدُ المراقى فى السماء مَهِيبُ
ولا مَاشياً وَحْدِى ولا فى جَماعةٍ من الناسِ إلا قِيلَ أنْتَ مُرِيبُ
وهل رِيبَةٌ فى أنْ تَحِنَّ نَجِيبةٌ إلى إلفِها أوْ أن يَحِنَّ نَجِيبُ

ومما حسن به هذا الأسلوب قوله « عباد الله » وكأنه لا يشكو حاله الى صديق أو قريب وانما يشكو الى عباد الله جميعا ، وفيه أن شكواه ظاهرة ، وأن احساسه بالظلم احساس لا ينكره عليه احد من خلق الله من عشق ومن لم يعشق ، الكل يسمع شكواه ويتعاطف مع بلواه وفى هذا ما ترى ثم فى درجة احساسه بالرقابة وأنها ثقيلة جدا ومحيطة به احاطة تستغرق أحواله صادرا أو واردا ماشيا وحده أو فى جماعة .

وقد وقف البلاغيون عند غرضين من أغراض الاستفهام هما التقرير والانكار .

والمقصود بهما ما يلى الهمزة اذا كانت هى الأداة ، تقول « أفعلت » ؟ اذا أردت تقريره بالفعل ، و « أأنت فعلت » اذا أردت تقريره بأنه فاعل الفعل . « وأهذا فعلت » ؟ اذا أردت تقريره بالمفعول ، وهكذا .

ومن التقرير بالفاعل قوله تعالى : « **أأنت فعلت هذا بآلهتنا**

ياابراهيم » (٥٧) فانهم أرادوا حمله على أن يقر لهم بانه الفاعل ، ولم يريدوا تقريره بالفعل ، لأن الفعل واقع ومشار اليه ، ولا معنى بأن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ولذلك قال عليه السلام فى الجواب « بل فعله كبيرهم هذا » فاجاب ببيان الفاعل .

قال عبد القاهر : فان قلت « أو ليس اذا قال « أفعلت » فهو يريد أيضا أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة ، فأى فرق بين الحالين ؟ فانه اذا قال أفعلت فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أن ذلك الفعل كان على الحقيقة ، واذا قال « أأنت فعلت » كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه فى نفس الفعل تردد ، ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أكان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار اليه كما رأيت » .

وهذا تحليل جيد ليس لنوعى التركيب فحسب وانما لألوان المشاعر والخطرات المرتبطة بكل صورة ، فتقديم الفعل فيه ايهام أنك لا تدرى أن الفعل كان ، وما دمت لا تدرى أن الفعل كان فليس هناك ايهام ترديده بينه وبين غيره ، وهذا هو الفرق بين تقريره بأن الفعل كان منه وبأنه هو فاعل الفعل وهو فرق كما ترى خفى وغائم بمقدار ما يعبر عنه من خفاء الخواطر والتباس الهواجس وهو من أجل ما يحرص عليه من يريد صادقا أن يدرس البيان ويتذوق الأدب .

وقد يراد التقرير بما يعرفه المخاطب من مضمون الكلام ايجابا أو سلبا كقوله تعالى : « واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله » (٥٨) فالمراد والله أعلم التقرير بما يعرفه من أنه لم يقل لهم هذا ، وليس المراد التقرير بما دخلت عليه الهمزة لأنه صلوات الله عليه لم يقل ذلك .

---

(٥٧) الأنبياء : ٦٢ (٥٨) المائدة : ١١٦

ومن هذا الباب قوله تعالى : « **ألست بربكم ، قالوا بلى** » (٥٩) ٠

المقرر به فى هذه الأساليب ليس ما يلى الهمزة وليس معنى الجملة وانما شىء فى نفس المخاطب حول هذا الحكم المذكور هــو اعتقاده فيه فقد تكون الجملة مثبتة والتقرير بالنفى كما فى آية عيسى وقد يكون العكس كما فى الثانية ٠

قلنا ان الذى يقصد به التقرير هو ما يلى الهمزة وذلك اذا كانت هى أداة التقرير ، أما اذا كان التقرير بـ «هل» فان المقصود بها هو النسبة وقد ذكرنا ما يفيد التقرير الذى هو بمعنى التحقيق ، ومما يفيد التقرير بالحكم قوله تعالى : « **هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون** » (٦٠) ٠

قال سعد الدين « والأسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو « **كم آتيناهم من آية بينة** » (٦١) وماذا فعلت بفلان ٠ ومن الذى قتله » (المطول ص ٢٣٦) ٠٠

والانكار قسمان : انكار توبيخى على فعل قد وقع أو يقع ، والمقصود بالانكار أنه ما كان ينبغى أن يكون أو أنه لا ينبغى أن يكون ٠

ومنه قوله تعالى « **أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثــم سواك رجلا** » (٦٢) أى ما كان ينبغى أن يكون ذلك ، وقد أكد معنى التوبيخ بذكر الموصول بدل لفظ الجلالة حيث أشار الى نعمة خلقه ورفع قدره من التراب ثم النطفة حتى سواه رجلا يباهى ويفاخر بالمال والنفر ، وقوله « **أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين** » (٦٣) أى لا ينبغى أن يكون ذلك وهكذا ٠

ولابد من ملاحظة أن المقصود بمعنى الهمزة هو ما يليها ، فاذا قلت أضربت زيدا ؟ أفاد انكار الفعل وأنه ما كان ينبغى أن يكون ، واذا

---

(٥٩) الأعراف : ١٧٢
(٦٠) المطففين : ٣٦
(٦١) البقرة : ٢١١
(٦٢) الكهف : ٣٧
(٦٣) الصافات : ١٢٥

قلت أأنت ضربت زيدا كان مصب الانكار هو الفاعل وكانك قلت ان هذا ما كان ينبغى أن يكون منك خصوصا ، ولو أن غيرك فعله لم يكن فيه ذلك اللوم ولا ذلك التوبيخ ، وتقول أزيدا ضربت فيكون مصب الانكار هو المفعول خصوصا ولو أنه ضرب غير زيد لما كان بهذه المثابة .

وقوله تعالى « **أتعبدون ما تنحتون** » (٦٤) الانكار فيه موجه الى العبادة المقيدة بهذا المفعول ، ومثله « **أتدعون بعلا** » أى صنما .

وقوله سبحانه « **يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، اتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا** » (٦٥) الانكار فيه موجه الى تلك الارادة التى لا ينبغى أن تكون ، ثم انها ليست واقعا كعبادة ما ينحتون وانما يفترض وقوعها اذا خالفوا التوحيد السابق وهو نهى أن يتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، كقولك لا تفعل كذا أتريد أن تغضب فلانا . هو فى الواقع لا يريد أن يغضب فلانا وانما على فرض انه لو فعل كذا فالانكار هنا بمعنى لا ينبغى أن تكون تلك الارادة ، ومثله قوله تعالى : « **فما لكم فى المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا ، اتريدون أن تهدوا من أضل الله ، ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا** » (٦٦) أى لا ينبغى أن يكون ذلك وكأنهم حين اختلفوا فى أمر الجماعة الذين نافقوا وأركسهم الله أى ردهم الى الكفر يريدون هدايتهم .

وقول كثير :

أإن زُمَّ أجمالٌ وفارَقَ جيرةٌ   وصاحَ غرابُ البينِ أنتَ حَزينُ

ادخل همزة الانكار على قوله « ان زم أجمال وفارق جيرة » وهو علة لقوله « أنت حزين » والأصل « أأنت حزين لأن زم أجمال » أى خطمت لأجل الرحلة ، وكأن الانكار هنا موجه الى هذه العلة أى لا ينبغى

---

(٦٤) الصافات : ٩٥   (٦٥) النساء : ١٤٤
(٦٦) النساء : ٨٨

أن يكون اعداد الأجمال للرحلة ومفارقة الجيرة وصياح غراب البين كل ذلك لا ينبغى أن يكون مثيرا للشجى ، ولو أن الشاعر قال : « أأنت حزين لأن زم أجمال » ؟ لكان حزنه المعلل بهذه العلة هو مصب الانكار ولكان الأسلوب خاليا من الاهتمام بالعلة وأنها ليست بمثابة ما يثير الأحزان ، وقد قالوا : ان عقيلة بنت عقيل بن أبى طالب قالت لكثير وقد زارها مع قيس بن الأحوص أنت القائل :

أإن زُمَّ أجْمَالٌ وفارق جِيرَةٌ ... وصاحَ غُرابُ البَيْنِ أنْتَ حَزِينُ

أين الحزن الا عند هذا ، خرقن ثوبه يا جوار . فقال : جعلنى الله فداك انى قد أعقبت بما هو أحسن من هذا ثم أنشد :

أأزْمَعْتِ بَيْناً عاجلا وتركْتِنِى ... كَئِيباً ، سَقِيما حائراً أتَلَدَّدُ
وبيَن التراقى واللَّهاة حَرَارَةٌ ... مَكان الشَّجىَ ما تَطمَئِنُّ فَتَبْرُدُ

وقول عقيلة : « أين الحزن الا عند هذا » انكار لأن يكون للحزن موقف يستدعيه كهذا الموقف ، وهو استجابة واضحة منها لما أشار اليه التقديم كما بيناه .

وقول الشاعر « أأزمعت بينا » انكار لأن يكون منها ذلك وعتاب لها عليه ، ومعناه ما كان ينبغى أن يكون وليس فيه توبيخ ، لأن التوبيخ فيه شىء زائد على المعاتبة ولا يخلو من تأنيب ولوم ، ولذلك نرى أن تسمية هذا القسم بالانكار التوبيخى كما ذكر المتأخرون فيه تجاهل أمثال هذه الصور التى تنكر الفعل الواقع وتشير الى أنه ما كان ينبغى أن يكون وهى مع ذلك تحرص على الرفق والملاطفة والحب وما شابه ذلك من المشاعر الناعمة والحس الودود الذى ينبو عن التوبيخ .

وقد برع كثير فى بيان حاله وكيف أحاطت به الكآبة والسقم والحيرة والتلدد أى التلفت ، وقد أجاد حين رمى بهذه الكلمات الأربع : كئيبا ... سقيما ... حائرا ... أتلدد ، وهى أحوال

كما ترى كشف بها حاله ، بحكمة بيانية متقنة راعى فيها أحوال اللفظ التى بها يطابق مقتضى الحال ، فالكآبة والسقم والحيرة كلها أحوال دائمة تحاصره محاصرة لازمة ، أما التلدد فانه لا يكون دائما ، وانما هو حركة متجددة والحائر يتجدد التفاته فى جهات مختلفة ولهذا جاءت العبارة عن ذلك بصيغة الفعل وخالف نسق سابقه ، ولعل شيئا من هذا جعل كثيرا يرى أن فى هذين البيتين شفاعة أدبية عن قصوره فى البيت الأول .

ومثل قوله « أأن زم أجمال » قول ابن الدمينة :

ألا يَاصبا نَجْدٍ مَتى هِجْت من نَجْدِ ... لَقد زادنى مسراك وَجْداً على وجد
أإن هتفت ورقاء فى رونق الضحى ... على فنن غَضِّ النَّبات من الرَّنْد
بكَيت كما يَبْكى الوليدُ ولم تكن ... جليداً وأبْدَيت الذى لم تكن تُبْدى

قوله « أأن هتفت ورقاء » الاستفهام فيه يفيد انكار أن يكون هتاف الحمامة مثيرا لشجاه ولوما له على ذلك وتوبيخا عليه أى ما كان ينبغى أن تكون على هذه الحال من التهالك والتخاذل وترك التماسك والجلادة ، فاذا هتفت حمامة جاوبتها بدموعك ، الانكار هنا موجه الى السبب ولو أنه قال أبكيت كما يبكى الوليد لأن هتفت ورقاء لاختلف المعنى اختلافا جليلا بقدر دقته وخفائه لأن الانكار حينئذ سيكون منصبا على الفعل المعلل بهذه العلة ، وفرق بين أن ينكر عليه البكاء لهتاف الحمامة وأن ينكر أن يكون هتاف الحمامة علة للبكاء ، واذا قلت ان المآل فى العبارتين واحد تكون قد أهملت هذا اللون من العناية بالسبب عند تقديمه ويكون عندك تقديم الشىء وتأخيره سواء ، وليس هذا بالقول المرضى ، وفرق بين أن تقول : ألهذا جئت ، وأجئت لهذا . العبارة الأولى فيها بيان أكثر جهارة بانكار العلة ، وهكذا تنظر فى قول الشماخ :

أبعْدَ قتيلٍ بالمدينة أظْلَمَتْ   له الأرضُ تَهْتَز العِضَاهُ بأسوق

اراد أنه لا ينبغى أن يكون ذلك ، وأن على الأشجار أن تجمد من هول ما كان فلا تهتز ، هكذا يفرغ الشماخ نفسه على رمال البوادى وعضاهها ، ويبث الحياة والحزن فى كل ما يراه ، ولو قال « أتهتز العضاة باسوق » بعد « قتيل بالمدينة » لكان شيئا آخر لم تر فيه الظرف الذى تتركز فيه المأساة موضع الاهتمام ومصب الانكار ٠

وهكذا علينا أن نجد فى التقاط أطياف المعانى واختلافها لاختلاف أطراف الخيوط الموصولة بالهمزة ، وهذا الطريق كما ترى وعر مسلكه ، ولكننا لا نجد طريقا غيره يهدينا الى ذوق رحيق الكلمة ، التى هى أهم بنية فى الأدب ٠

القسم الثانى من الانكار سماه البلاغيون الانكار التكذيبى أو الابطالى ، ومعناه فى الماضى « لم يكن » وفى المضارع « لن يكون » ٠
ومعناه فى الماضى لم يكن وفى المضارع لن يكون ٠

فقول دعبل يرثى ذفافة العبسى :

أبْعْدَ أبى العباسِ يُسْتَعْتَب الدهرُ   وما بعده للدهر عُتبى ولا عُذر
ألا أيها الناعى ذُفَافة ذا الندى   تَعِسْت وشُلّت من أناملك العشرُ
إذا ما أبو العباس خَلّى مكانه   فما حَمَلَتْ أنْثَى ولا مَسَّها طُهرُ

معنى أن ذلك لن يكون وتقديم الظرف وايلاؤه الهمزة يفيد أن المغزى ليس انكار استعتاب الدهر ، وانما أن يكون بعد أبى العباس ، وبعد أن غدر الحياة والأحياء بموته ، والفرق بين هذا وبين قول الشماخ هو أن العضاه هناك اهتزت ، والدهر هنا لم يستعتب ، ومثله قول أبى العلاء :

أأبْغِى لَها شَرّاً ولم أرَ مِثْلَها   سفائر لَيْلٍ أو سفائن آل

قال التبريزى « بعض الناس يجعل الآل فى أول النهار ، والسراب فى الهاجرة وبعض الناس لا يفرق بينهما وهو الصحيح لأن الأصل واحد ، والسفائر جمع سفيرة كأنها سفيرة اليه أى مرسلة ، والنوق تشبه بالسفن فيجعل الآل كالماء لأن الآل يرفع الشخوص » (٦٧) .

وواضح أن قولنا ان الاستفهام هنا معناه أن ذلك لن يكون تفسير ضئيل لسطح العبارة ، والفرق بين قوله « أابغى لها شرا » وقولنا « لن يكون ذلك » هو الفرق بين الشعر بكل نبضه ودفقه والكلام البارد المغسول كما يسميه عبد القاهر ، وقد قلت هذا فى تعليقى على هذا الشاهد ، وكان ينبغى أن أقوله فى التعليق على كل شاهد لأنه ينجر عليه وعلى كل خصائص التراكيب .

أشرت الى أن الاستفهام الداخل على النفى فى مثل قوله « ألستم خير من ركب المطايا » من الاستفهام التقريرى الذى يكون المقصود فيه تقرير المخاطب بما يعلمه من مضمون الحكم ، وكثير من البلاغيين يعده من باب الانكار الذى يبطل النفى فيعود بالاسلوب الى الاثبات ، فقوله تعالى « **ألم نشرح لك صدرك** » (٦٨) أى شرحنا لك صدرك وهكذا .

وهناك أساليب من هذا الباب لا يؤول معها المعنى الى الاثبات وذلك مثل قول ابن الدمينة :

أما يَسْتَفِيقُ القلبُ إلا انْبَرَى لهُ ... توهم صيف من سُعاد ومَرْبَعِ
أُخادعُ عن أطْلالها العينَ إنه ... مَتَى تَعْرِفِ الأطلالَ عينُكَ تَدْمَعِ
عَهِدْتُ بها وحشاً عليها براقعٌ ... وهذى وحوش أصبحت لم تَبَرْقَعِ

قال المرزوقى فى شروح الحماسة «أما» هى « ما » النافية أدخل عليها ألف الاستفهام تقريرا أو انكارا ، والمراد لا يحدث القلب بالسلو

---

(٦٧) شروح سقط الزند ص ١١٧١ .   (٦٨) الشرح : ١

والافاقة مما تداخله من علائق حب هذه المرأة وتشبث به فالهاه عن كل شيء الا اعترض له تذكر مصيف أو مربع » (٦٩) (والمصيف منزل القوم فى الصيف والمربع منزلهم فى الربيع) .

واذا كان هذا تقريرا كان المراد التقرير بالنفى وأنه لا يستفيق القلب الا أعاده أثر من آثارها الى غيبته وذهوله .

واذا كان انكارا لم يكن بمعنى النفى لأنه يوجب نفى النفى ، وليس هذا مما يستقيم معه المعنى لأن مبنى الكلام ليس على الاثبات ، والأولى أن يقال ان الانكار هنا ليس لانكار الفعل وانما لانكار الانبغاء كما فى القسم الأول ، وان كان فيه مع ذلك معنى الحيرة والتعجب واللوم والعتاب والتوبيخ ، وليس هذا كقول الهذلول بن كعب العنبرى فى قوله لزوجته لما قالت له مستخفة به « أبعلى هذا بالرحا المتقاعس » .

قال :

فقلت لها لا تَعْجَبى وَتَبيَّنِى ... بلائى إذا الْتَقَّتْ علىَّ الفوارسُ
ألستُ أرُدُّ القِرنَ يَرْكَب رَدْعَهُ ... وفيه سِنانٌ ذُو غِرارين يابسُ
وأحْتِمل الأَوْقَ الثقيلَ وأمْتَرى ... خَلُوف المنايا حين فر المعامسُ
وأَقْرى الهمومَ الطارقاتِ حَزامةً ... إذا كَثُرت للطارقات الوَساوِسُ]

والانكار هنا انكار للنفى واثبات للكلام ومعناه انى أرد القرن يركب دمه أى مصروعا والردع الدم وفيه سنان الشاعر يجرها والأوق الثقل قالوا ألقى عليه أوقه أى ثقله والمعامس كالعموس الذى يتعسف الأشياء ويدخل فى الشدائد ، والحرب العماس هى الحرب الشديدة .

وأكثر الصور التى تدخل فيها الهمزة على حرف النفى يفيد الاثبات ، ومنها ما لا يفيد ذلك كبيت ابن الدمينة ، وقد ذكرت الهذلول العنبرى

---

(٦٩) الحماسة جـ ٣ ص ١٢٢٣

لأن المرزوقى قال فيه كلاما يحتاج الى تحرير ، فقد ذكر أن الشاعر أقبل يقرر المرأة على ذكر أفعاله ، ورضى أخلاقه « والف الاستفهام اذا اتصل بحرف النفى تقرر به فيما كان واجبا واقعا ، واذا انفرد عن حرف النفى تقرر به فيما كان منفيا مدفوعا ، يقول القائل مقررا أفعلت هذا اذا لم يكن فعله فأنكره ، وألم أفعل كذا اذا كان قد أتاه واكتسبه » (٧٠).

وليس الذى ذكره مطردا لأنها قد تتصل بحرف النفى وتقرر المنفى كما فى بيت ابن الدمينة « أما يستفيق القلب » وقد تنفرد عن حرف النفى وتقرر فيما كان موجبا وهو كثير ومنه قوله تعالى « **أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم** » (٧١) وقول المرزوقى « يقول القائل مقررا أفعلت هذا » ؟ المراد به التقرير بالنسبة أى نسبة فعله اليه ، وليس بالفعل لأنه لا معنى لأن يقرره بفعل كائن ومشار اليه بقوله هذا .

ومما اتصلت فيه الهمزة بالنفى وليس المراد الايجاب قوله تعالى فى سورة سبأ « **أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، ان نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ، ان فى ذلك لآية لكل عبد منيب** » (٧٢) ، ليس المراد والله أعلم أنهم يرون ما بين أيديهم وما خلفهم لأنهم ما داموا لم يعتبروا بما يرون فكأنهم لم يروا ، وانما المراد التعجيب والاستنكار والتوبيخ والتشهير بغفلتهم وضلالتهم ، وهذه الفاء عاطفة على محذوف أى عموا فلم يروا كما قال الزمخشرى .

وقد ذكر ابن مالك قول الشاعر :

ألا اصْطِبَار لسلمى أم لها جَلَدٌ   إذا ألاقى الذى لاقَاهُ أمْثَالِى

وأشار الى أن الاستفهام دخل على النفى وأفاد محض الاستفهام ،

---

(٧٠) الحماسة ص ٦٦٩   (٧١) الأنبياء : ٦٢
(٧٢) سبأ : ٩

وقد جعل ذلك ردا على أبى على الشلوبين الذى عارض دخول الاستفهام الحقيقى على النفى ورأى أن الداخل على النفى مراد به معنى آخر وهذا هو المفهوم من كلام السهيلى (٧٣) .

والبيت لا ينهض شاهدا لابن مالك لأن الاستفهام فيه ظاهر فى معنى الحيرة والتدله ، وليس فيه انكار ، وهو كالآية وكبيت ابن الدمينة فى بقاء معنى النفى مع اتصال الهمزة به ، ومثله فى ذلك قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (٧٤) النفى باق مع الهمزة ، والمراد التشهير والانكار بمعنى ما كان ينبغى أن يكونوا على هذه الغفلة التى يجهلون بها ما فى هذا الكتاب من دلالة لا تخفى على متدبر لأنها شائعة فى مجالاته كلها ، سواء فى نظمه وأنه لا تنقطع رصانته أو فى معناه وأنه ليس فيه ضعف ومناقضة ولا يصطدم بفطرة فى قضية من قضاياه مع كثرتها وتنوعها ، والذى لا يتدبر ما ينطوى عليه هذا الكتاب من دليل صدقه كأن قلبه قد أغلق وأحكم رتاجه فلا يصل اليه حق ، والاضافة فى قوله « أقفالها » فيها اشارة الى أن لها أقفالا فهى قلوب غريبة ومغلقة لا تنفتح نوافذها ولا تتدبر الأشياء فتجدد رؤاها .

---

(٧٣) ينظر أمالى السهيلى ص ٤٥ وقد ذكروا أن جواب ما دخل فيه حرف الاستفهام على النفى يكون بكلمة « بلى » التى تفيد الاضراب عن النفى واثبات الحكم ولو قلت نعم لكان تصديقا للكلام المنفى ، وقد يجىء فى هذا مراعاة للمعنى قال السهيلى : فان أدخلت ألف الاستفهام على حرف النفى فقلت أليست الخمر حراما ؟ فلا تقل فى الجواب نعم لأنك تكون مصدقا للكلام المنفى المستفهم عنه بالألف ، ولكن تقول بلى اضرابا عن النفى واثباتا للتحريم . هذا هو الأصل لأنهم راعوا اللفظ وأجروا الكلام على ما كان عليه قبل الاستفهام » ... ثم قال « اذا أثبت هذا فلا يمتنع أن يجاب بنعم بعد الاستفهام لا تريد تصديق النفى ولكن تحقيق الايجاب الذى فى نفس المتكلم » (أمالى السهيلى (ص ٤٥) تحقيق الدكتور البنا) .

(٧٤) محمد : ٢٤

والانكار كما يكون انكارا لفعل وقع وتوبيخا عليه لماذا وقع ؟ يكون انكارا لعدم وقوع الفعل وتوبيخا على نفيه ، وذكروا منه قوله تعالى « **ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها** » (٧٥) أى كانت واسعة فلم لم تهاجروا فيها .

ومن الشواهد المشهورة فى الانكار التكذيبى قوله تعالى « **قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وانتم لها كارهون** » (٧٦) .

قوله « **أرأيتم** » أى اخبرونى « قالوا أرأيت زيدا أبو من هو ؟ انه بمعنى أخبرنى عن زيد ، فزيد فيه منصوب بنزع الخافض وجوبا والجملة بعدها مستانفة لا تعليق فيها ، أو هى بدل كل بتقدير مضاف أى شان زيد اذ هى بدل اشتمال بدون تقدير فان وقع فى نحو هذا التعبير الكاف أو متصرفاتها بعد التاء كانت حرف خطاب نحو أرأيتك أو أرأيتكما أو أرأيتكم ، قال الشهاب فى حواشى البيضاوى « وفى استعمال أرأيت بمعنى أخبرنى مجاز » ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشىء وابصاره سببا للاخبار عنه استعمل رأى التى بمعنى علم وأبصر فى الاخبار ، والهمزة التى للاستفهام عن الرؤية فى طلب الاخبار لاشتراكهما فى مطلق الطلب ففيه مجازاة » (٧٧) .

وقوله « **أنلزمكموها** » انكار أن يكون فيه الزام بهذه البينة بعد ما التبست عليهم ، وكذلك قوله تعالى « **أغير الله اتخذ وليا** » (٧٨) انكار لأن يكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ، ولو أنه قال أأتخذ غير الله وليا لما كان فيه معنى أن غير الله ليس أهلا لأن يتخذ ، وانما هو انكار للفعل كقوله « **أنلزمكموها** » .

وقد عنى عبد القاهر ببيان الفروق التى تتولد من اختلاف ما تدخل

---

(٧٥) النساء : ٩٧ — (٧٦) هود : ٢٨

(٧٧) أساليب الانشاء ص ٥٩ — (٧٨) الانعام : ١٤

عليه الهمزة ، فاذا قلت «أفعلت» كان ذلك انكارا للفعل وأنه لن يكون وليس فيه اشارة الى أن الفاعل مما لا يكون منه الفعل ، وقولك « أأنت ضربت زيدا » فيه معنى أنك أنت خصوصا لن يكون منك ذلك لأنك لا تقدر عليه أو لأنك لا ترضاه ، وليس مغزى الكلام هو انكار ضرب زيد فقد يستطيع ذلك أو يرضاه غيرك .

وهكذا تجد قول امرىء القيس :

وصِرنَا إلى الحُسنى ورَقَّ كلامُنا	ورُضْتَ فذلَّت صَعْبَةً أى إذلالِ
فأَصبحتُ معشوقاً وأَصْبَح بَعلُها	عَليه القَتامُ سيءَ الظَن والبالِ
يَغُطُّ غطيط البَكْرِ شُدَّ خِناقُه	ليَقتُلِني والمـرءُ ليس بقتَّالِ
أيَقتُلُني والمشْرَفيُّ مُضَــاجِعي	ومَسنُونَةٌ زُرْقٌ كأَنْيَاب أغْوالِ
وَلَيْس بِذى رُمْح فَيَطْعُنُني به	وليس بِذى سَيْفٍ وليس بنَبَّالِ
أيَقتُلُني أنيِّ شَغَفْتُ فؤادَها	كما شَغَفَ المهنوءةَ الرجلُ الطالى
وقد علمت سلمى وإن كان بَعْلَها	بأَن الفتى يَهْذِى وليس بفعَّال

قوله « أيقتلنى » ليس انكارا لأن يكون منه القتل وانما هو انكار للقتل وأنه لن يكون ، ولو أنه قال أهو يقتلنى لكان المعنى أنه أضعف من ذلك ، ووراء ذلك أنه لو كان فارسا شجاعا لقتله وليس هذا مراد الشاعر ، وقد لحظ عبد القاهر أن امرأ القيس قد عنى بثلب صاحبها فهو يغط غطيط البكر ، وليس بقتال وليس بذى رمح ولا سيف ولا نبل وهو يهذى ولا يفعل ، وكل ذلك مما يوهم أن المراد بقوله «أيقتلنى» أى أهو يقتلنى وأنه خصوصا لا يكون منه القتل وأن دخول الانكار على الفعل لا يعنى أنه هو المراد بالانكار ، وبعد تقرير هذه الشبهة أشار الى أن قوله « والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال » ينفى هذا الوهم فقد ذكر عدته وأفرغ عليها كثيرا من الرعب والهول بهذه الصورة المليئة

والمثيرة لغرائب الأحوال والخيالات · وليس هذا السلاح لازما لملاقاة امرىء هذا حاله ، وكأن امرأ القيس لما افرغ هذا الرجل من كل ما يهتم به الخصم من أحوال خصيمه استشعر أن وراء هذا أنه لو كان امرءا ذا شأن لاخاف الشاعر فقال « أيقتلنى » ليرشد الى أن قتله مستبعد منه ومن غيره وذكر عدته ليؤكد ذلك وبهذا يحقق معنى دقيقا بين محظورين ، فلو أنه اكتفى بوصفه بالضعف والخور لما كان فى ذلك تنويه بشجاعة الشاعر واقتداره ، ولو أنه اكتفى بوصف نفسه بالقوة وكمال العدة لأوهم أن صاحبها مما يحتفل بملاقاته ·

ومثل هذه الدقائق لا يلتفت اليها الا من له قدم صدق فى هذا الباب ·

قال عبد القاهر « فان بدأت باسم فقلت أأنت تفعل أو قلت أهو يفعل كنت وجهت الانكار الى نفس المذكور وأبيت أن يكون بموضع أن يجىء منه الفعل وممن يجىء منه وأن يكون بتلك المثابة أن تفسير ذلك أنك اذا قلت أأنت تمنعنى ؟ أأنت تأخذ على يدى ؟ صرت كأنك قلت أن غيرك الذى يستطيع منعى والأخذ على يدى ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك فى غير موضعك ، هذا اذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ، ولأنه ليس فى وسعه ، وقد يكون أن تجعله لا يجىء منه لأنه لا يختاره ، ولا يرتضيه ، وأن نفسه نفس تأبى مثله ، وتكرهه ، ومثاله أن تقول : أهو يسأل فلانا ؟ هو أرفع همة من ذلك ، أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذلك ، وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسمو وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك ، وأقل رغبة فى الخير مما تظن ·

وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضى أنك عمدت بالانكار الى ذات من قيل بأنه يفعل أو قال هو انى أفعل ، وأردت ما تريده اذا قلت ليس هو بالذى يفعل ، وليس مثله يفعل ، ولا يكون هذا المعنى اذا بدات

بالفعل فقلت اتفعل ؟ . الا ترىّ أن من المحال أن تزعم أن المعنى فى قول الرجل لصاحبه أتخرج فى هذا الوقت ؟ أتغرر بنفسك ؟ أتمضى فى غير الطريق ؟ انه انكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك ، وبموضع من يجىء منه ذلك ؟ ذلك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه ، وأنه لايليق بالحال التى يستعمل فيها هذا الكلام ، و كذلك محال أن يكون المعنى فى قوله جل وعلا : « **أنلزمكموها وأنتم لها كارهون** » انا لسنا بمثابة من يجىء معه هذا الالزام وأن غيرنا من يفعله جل الله تعالى (٧٩) .

وهذا النص ملىء بالتنبيهات الدقيقة التى توجهنا الى الفروق بين أحوال التراكيب وهى فروق فى أحوال الحس وأنواعه كما توجهنا الى التعرف على محيط المعنى وكيف يفرغ من سياقه على هذه الأدوات ، فاذا قلت أأنت تفعل هذا ؟ كان صالحا لأن يكون المراد أنك أقل همة من أن تفعله ، وأن يكون انك أرفع همة من أن تفعله ، أو أنك أعجز قدرة من أن تفعله ، وهكذا تتوارد أحوال الشعور ويفيض التركيب بأنماط من ملامح الاحساس التى يمتصها من السياق .

ويؤكد البلاغيون فى هذا الباب وفى غيره أن التركيب تختبىء فى خصائصه وأحواله اشارات ودلالات مختلفة وأن السياق هو الذى يستخرج من هذه الخصائص مقتضياته وكأن التركيب النفيس أشبه بقطعة من معدن نفيس تعطى ألوانا متكاثرة كلما أدرتها ادارة جديدة ، والسياق هو القوة التى تحرك هذه القطعة لتشيع من ألوانه ما يراد اشعاعه .

وقد ذكر عبد القاهر أن انكار الفعل قد يتحقق بطريق يغاير فى الظاهر هذا النظام المألوف مع الهمزة فقد تدخل الهمزة على الفاعل والمراد انكار الفعل ، وقد تدخل على المفعول والمراد انكار الفعل ، وقد تدخل على الزمان والمكان وغيرهما والمراد فى ذلك كله انكار الفعل ،

---

(٧٩) دلائل الاعجاز ص ٨١ .

ويكون هذا بملاحظة خصوصية معينة ، هو أن لا يكون لهذا الفعل على فرض وقوعه فاعل الا فاعل واحد ، فاذا وجهت الانكار الى هذا الفاعل أفاد ذلك بطريق اللزوم نفى الفعل نفسه ، فقوله تعالى « **قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من زرق فجعلتم منه حراما وحلالا قل ءآلله أذن لكم ، أم على الله تفترون** » (٨٠) قوله « **قل أرأيتم** » معنى أخبرونى كما مضى القول فى مثله ، وكانوا قد أحلوا وحرموا فيما رزقهم الله سبحانه والذى يملك التحليل والتحريم هو الله لا غيره فقوله « **ءآلله أذن لكم** » الانكار فيـــه موجه الى المسند اليه ، والمراد انكار الاذن لانه اذا لم يكن قد كان من الله فلن يكون من غيره ، وهذا طريق أوكد فى نفى الفعل وأنه لم يكن وكأنه أومأ الى دليل هذا النفى ، وليس هذا كقولنا « ءأذن الله لكم » بمعنى لم يكن ذلك لأن هذا انكار لا دليل عليه ، وهكذا نقول « أفى ليل كان ذلك أم فى نهار » ؟ فتنكر كونه فى الليل وكونه فى النهار ويلزمم من هذا أنه لم يكن لأنه اذا كان فلا بد أن يكون فى أحدهما .

وهكذا تقول أفى البر ذلك أم فى البحر ؟ وأنت تريد أنه لم يكن فى بر ولا بحر ، ومنه قوله تعالى « **قل ءالذكرين حـــرم أم الانثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين** » (٨١) المراد انكار التحريم من أصله ودليل ذلك أنه لو كان هناك تحريم لوقــع على واحـد من الأصـناف المذكورة .

هذا الأسلوب فيه مزيتان ، المزية الأولى أن تفترض أن الشىء قد وقع ثم تأخذ فى استقصاء المظاهر الضرورية لوقوعه فتنفيها واحـــدا واحدا وينتهى هذا الى نفى الفعل بالضرورة وفى هذا ايناس واقناع ، قال عبد القاهر فى تعليقه على الآيات « أخرج اللفظ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريم فى أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع أن المراد انكـــار التحريم من أصله » .

والمزية الثانية أن مسلك المعنى فيه مسلك الاقتضاء واللزوم ، وهو

---

(٨٠) يونس : ٥٩ (٨١) الانعام : ١٤٣

أبعث لحركة النفس وأكثر انهاضا للفكر وتنشيطا له ، لأنه يفيد نفى الفعل بطريق الكناية ، واذا كانت وثبات الخيال من مظاهر أسلوب المجاز فان حركة العقل ونشاطه على مدارج اللزوم من مظاهر أسلوب الكناية .

وليست المعانى التى تشير اليها هذه الأدوات محصورة فيما ذكرنا ولا فيما ذكر غيرنا ، وانما هى متولدات تشيعها السياقات والتراكيب ، والحاكم فى ذلك كما يقول سعد الدين « هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغى أن تقتصر فى ذلك على معنى سمعته أو مثال وجدته من غير أن تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله هو الهادى » (٨٢) .

نبهنا الى أن قولنا ان الاستفهام هنا للانكار أو للاستبعاد أو التقرير أو غيره ليس فى حقيقته تحديدا لفقه الدلالة ، وانما هو اشارة عامة الى المرمى العام من السياق ، لأن الدلالة ذات مذاق يختلف عن مجرد الانكار أو الاستبعاد أو غيرهما ، وقد وجدنا عبد القاهر لا يقنعه ولا يستحوذ على مايجده فى نفسه من الاستفهام فى قوله تعالى « **أأنت فعلت هذا بآلهتنا** » (٨٣) أن يكون للتقرير فحسب مع أنه ظاهر فيه وانما يقول عبد القاهر « واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لم كان وتوبيخ لفاعله عليه » (٨٤) .

وهذه صور من الاستفهام سوف نذكر مرماها العام وندعك تبحث عما وراء هذا الذى نذكره .

فقوله تعالى « **أفنجعل المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون** » (٨٥) ان الاستفهام الأول انكار بمعنى أنه لن يكون ، والثانى تعجب وتوبيخ ، والثالث تعجب واستجهال وتشهير ، وقوله بعد ذلك « **أم لكم كتاب فيه تدرسون . ان لكم فيه لما تخيرون** » (٨٦) معناه

---

(٨٢) المطول ص ٢٣٩
(٨٣) الأنبياء : ٦٢
(٨٤) دلائل الاعجاز ص ٧٨
(٨٥) القلم : ٣٥ ، ٣٦
(٨٦) القلم : ٣٧ ، ٣٨

النفى ، ومثله قوله « **أم لكم أيمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون** » (٨٧) ، وكذلك قوله « **أم لهم شركاء** » (٨٨) وقوله « **أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون • أم عندهم الغيب فهم يكتبون** » (٨٩) كل ذلك استفهام يفيد النفى •

وكذلك تقول فى قول المتنبى :

عمرك اللهُ هل رأيت بُدورًا طَلَعَتْ فى براقِعٍ وعقودِ
راميات بأَسْهُمٍ ريشُها الهُدْ بُ تَشُقُّ القلوبَ قَبْلَ الجُلُودِ
يَتَرشَّفْنَ مِنْ فَمِى رَشَفات هُنَّ فيه أحْلَى من التَّوْحِيدِ

وقول ابن الدمينة :

سَلِى البانَةَ العَلْيا من الأَبْطَح الذى به البانُ هل حَيَّيْتُ أَطْلالَ دَارِكِ
وهل قمتُ بعد الرائحين عشية مقام أخى البأساء واخترتُ ذلك
وهل سَفَحَتْ عيناى فى الدار عَبْرةً بدارا كسح اللؤلء المتهالك

الاستفهام فى هذا يفيد التحقيق وأن ذلك كان •

وقوله فى القصيدة نفسها :

سألتك هل يأْتيك فى كل مَضْجَعٍ خَيَالِى كما يَسْرِى إلىَّ خيالُكِ
وهل سَفَحت عيناك من نأْى دارِنَا كما سَفَحَتْ عيناى من نأْى دارِكِ
وهل شَفَّكُم يومَ ارتحلْنَا زِيالُنا كما شَفَّنِى يَوْمَ ارتحلْتُم زِيالِكِ
فواكبدى من عِلْم أنْ لم تُنَوِّلِ ومن حُمُقِى لا أنتهى عن سؤالِكِ

الاستفهام فى هذا للنفى •

---

(٨٧) القلم : ٣٩ (٨٨) القلم : ٤١
(٨٩) القلم : ٤٦ ، ٤٧

وقول الزهاوى :

أخبريني من أنا ؟ ماذا أنت منى ؟ ما مَبْدئى ؟ ما مَعادِى ؟
ما حياتى وغاية الله منها ؟ ما وجودى والقصد من إيجادى ؟
كيف جاءت تقوى الارادةِ فينا ما علاقةُ الروح بالأجسادِ
علميني بما به لكِ عِلمٌ فلعلى يا نفسُ ألقى رشادى

الاستفهام فى هذا للحيرة والاضطراب .

كل هذه التحليلات السريعة تمس جانبا لا يجاوز حيزا ضيقا من سطح الأداة ، أما فقه الدلالة وتذوقها فانه يهدينا لا محالة الى ما هو أبعد من ذلك وأعمق وأجل .

وأهم ما فى ذلك كله أن هذه المعانى التى نجد فى التقاطها انما نتصيدها من أحضان الضباب وحواشى الكلام ، وليست مما يجهر بها التعبير ، وانما نرى التعبير يثير أو يلفت فقوله تعالى « أنلزمكموها وانتم لها كارهون » (٩٠) من الشواهد المشهورة وقد ذكرناها قبل ذلك ولكنك اذا عاودتها تجد أنها لم تفصح بمعنى أن ذلك لن يكون كما نقول فى تفسيرها وانما أثارت تساؤلا وأحالتنا الى نفوسنا لنتدبر الموقف كله ، هل يجوز أن نلزم بالآيات من كرهها ؟ لا . لن يكون ذلك ، لن نلزم عقل الانسان وقلبه بشىء يكرهه .

يجب أن يكون عقل الانسان حرا مختارا ، وضمير الانسان حرا ، ووجدان الانسان حرا وله أن يختار الكفر بالذى منحه هذا العقل ، وهذا القلب ، وهذه الحياة وعليه ما اكتسب وهذا موقف مذهل اذا أمعنت فيه . الاستفهام هنا يعنى أن فقه طبيعة الشرائع وموقفها من ارادة الفرد واحترامها لعقله الرافض لها يجعلنا نقرر أن ذلك لن يكون أعنى الزامنا

---

(٩٠) هود : ٢٨

بالآيات البينات وان كانت رحمة من عنده سبحانه ما دامت عميت على ضمير الانسان وعقله •

وهكذا يظل هذا السؤال فى هذه الآية يخاطب كل عقل ويستفزه ليدرك الفقه الحقيقى لحرية العقل والقلب فيعتز بها ويحوطها بما تستحق ويدفع عنها من يحاول اغتيالها من طواغيت الأرض وان ملأوا الأرض صخبا بالحديث عن الحرية والديمقراطية والتحضر • قلت ان الاستفهام لا يجهر بمثل هذا وانما يثير ويقترب منه ومن غيره وتظل كل هذه الأفكار فى حواشى الضباب يلتقطها أهل الوعى بمرامى الكلام وهذه فى ذاتها قيمة بلاغية وأصل من أصول الاستحسان ، وكثيرا ما تكلم البلاغيون عن المعانى التى لا يكشف الكلام عنها اللثام وانما يدعها مبرقعة تخدع وتخلب ، وقد قارن عبد القاهر بين موقفين للمتنبى فى وصف الحمى كان موقفه فى أحدها اثارة وطرح تساؤل وترك الحقائق ملفعة بالغموض ، وفى الثانى كشف وتبيين الحقائق التى تركها غامضة فى الموقف الأول ورأى عبد القاهر أن المتنبى كان فى الأولى أشعر منه فى الثانية وكأن الشعر عند الشيخ رحمه الله ايحاء وحيرة وظلال ، يقول فى تعليقه على قول المتنبى :

ومنازلُ الحُمىَّ الجسومُ فَقُلْ لنا ... ما عُذْرها فى تركها خيراتها
أَعْجَبْتَها شرَفًا فطال وقوفُها ... لتأمل الأعضاء لا لأذاتها

وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب فى قوله :

أَيَدرْى ما أرَا بَك من يُريبُ ... وهَلْ ترَقَّى إلى الفَلَكِ الخُطوبُ
وجسمُك فوق هِمَّة كُلِّ داءٍ ... فَقُرْبُ أقلِّها منه عَجيبُ

الا أن ذلك الاستفهام أحسن من هذا البيان ، وذلك التعجب موقوفا غير مجاب أولى بالاعجاب ، وليس كل زيادة تفلح وكل استقصاء

يملح (٩١) تامل قوله « وذلك التعجب موقوفا غير مجاب أولى بالاعجاب » لأنه من جيد النقد ٠

وقد لحظ عبد القاهر أن الاستفهام الذى نفسره بهذه المعانى لا يراد به عند التحقيق الا محض التنبيه أعنى الايقاظ واثارة حركة الفكر والحس ليلتفت بهذا الحضور الواعى الى السياق فيستوعبه بخفاياه ودقائق همسه وكل حواشيه فيلتقط المراد ، ٠٠ الاستفهام هنا يهىء النفس لتتلقى من السياق ما يجيش به من خواطر ومشاعر وصور هى التى جاشت فى نفس متلقيه ٠

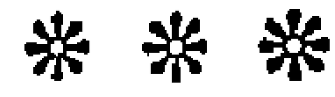
قال عبد القاهر « واعلم أنا وان كنا نفسر الاستفهام فى مثل هذا بالانكار فان الذى هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع » وهذا التنبيه عند الشيخ يكفى لتتلقى كل ما يثار حول الفكرة من حقائق وبراهين تؤدى الى رفضها أو قبولها أو الاقرار بها أو الخجل منها أو استنكارها أو استبعادها الى آخر ما يعطيه الموقف ٠٠ المهم أن يلتفت السامع الى هذه الحقائق ثم ندعه يتعامل معها بوعيه ويتدبرها بفكره وينتهى فيها الى ما يراه ٠

وقد قلت قبل ذلك ان وجه استعمال هذه الأدوات فى تلك المعانى مما اختلف العلماء فى بيانه هل يكون حقيقة أو مجازا مرسلا أو استعارة وقلت ان وجه الرأى فى هذا لم ينكشف مع طول ممارسة الفكرة وتأملها وأذكر هنا أنه من الممكن أن يقال ان عبد القاهر قد أشار الى ما يمكن أن يكون أصلا لرأى فى باب الاستفهام ، وهو أنه لم يستعمل فى الانكار ولا فى التقرير ولا فى غيره وانما استعمل فى التنبيه فهو محض معناه كما قال ، وعلى المخاطب أن يجد فى التقاط المراد من السياق وحسبه هذا التنبيه ، ويبقى فى المسألة شىء واحد هو بيان وجه استعمال الاستفهام فى محض التنبيه هل هو حقيقه أو مجاز أو كناية ٠

---

(٩١) أسرار البلاغة ص ٣٢١ ، ٣٢٢

وندع هذا البحث منبهين الى أننا لم نستقص القول فيه وانما أثرنا قضايا حين تضاف الى ما ذكرنا فى كتابنا البلاغة القرآنية تكون معها المامة بأكثر جوانبه ، وكان اهتمامنا هناك بعرض الصور وتحليل معناها متابعين جهود الزمخشرى رحمه الله فى هذا ، ولم نشأ أن نذكر هنـــا شيئا مما ذكرناه هناك مع بالغ أهميته لأننا نكره أن نكرر المســـائل فى كتبنا .



الأمــــر

قال الخطيب « والأظهر أن صيغته من المقترنة باللام نحو : ليحضر زيد وغيرها نحو : أكرم عمرا ورويدا بكرا ، موضوعة لطلب الفعل استعلاء لتبادر الذهن عند سماعها الى ذلك وتوقف ما سواه على القرينة » (١) ويبدو من هذا النص أن الخطيب لم يضع تعريفا للأمر وانما اختـــار من بين مقولات العلماء ما رآه الأظهر ، ثم انه لم يقطع برفض ما قيل فيها مما سوى هذا ، ولو كان ذلك لقال : الأمر هو كذا ، ولم يقل الأظهر .

ومرجع ذلك الى أن صيغة الأمر وتحديد دلالتها شغلت الدارسين فى كثير من المجالات ، وخاصة الفقهاء والأصوليين لاتصال الصيغة بالوجوب والندب ، وما الى ذلك من أحكام فقهية توجب الحذر فى الدراسة والاستنتاج ، وقد وجد الخطيب بين يديه آراء كثيرة جمع سعد الدين وغيره منها قدرا فذكروا أنها للوجوب فقط أو للندب فقط ، أو لمعنى يشمل الوجوب والندب وهو الطلب على جهة الاستعلاء ، أو هى من الألفاظ المشتركة بين الوجوب والندب ، كاشتراك الحال وغيره ، أو هى مشتركة ليس بين الوجوب والندب فقط وانما الاباحة أيضا ، فهى موضوعة لكل منها ، أو هى موضوعة لمعنى يشملها مثل الاذن .

وقد زاد الشريف تعليقات شارحة نقلها عن ابن الحاجب وبين أن الجمهور يقولون انها حقيقة فى الوجوب ، وأبو هاشم يراها حقيقة فى الندب والأشعرى يراها مشتركا لفظيا والقاضى يقول بالتوقف يعنى اذا خلت من القرائن توقفوا فيها بين الوجوب والندب ، وهكذا نرى فى المسألة بحوثا خصبة ومتشعبة اختار الخطيب منها مذهبا نظنه ما ذكره

---

(١) الايضاح جـ ٢ ص ٧٢

الزمخشري فى قوله تعالى « **ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل** » (٢) قال رحمه الله « فان قلت ما الأمر ؟ قلت هو طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه » وهذا قريب جدا من قوله « طلب الفعل على جهة الاستعلاء » وقوله « على جهة الاستعلاء أو ممن هو دونك » لا يصادم الدعاء وما شابهه لأنه ليس المعنى المنظور اليه فى تحديد الأمر وانما هو من المعانى الجانبية .

وقد لحظ العلوى أن قول الزمخشري « ممن هو دونك » لا يشمل الأمر الصادر من الأدنى الى الأعلى وهذا عيب فى تحديده وقول الخطيب « على جهة الاستعلاء » يشمل ذلك . قال « قولهم على جهة الاستعلاء يحترز به عن الرتبة المفهومة من كلام الزمخشري ، فالرتبة غير معتبرة فى ماهية الأمر بدليل أن العبد يأمر سيده بما هو على جهة الاستعلاء ولا يصفونه بالحماقة » (٣) .

وقد لحظ الزمخشري ـ وكان ذا حاسة لغوية نادرة ـ الصلة بين هذا المعنى الاصطلاحى للصيغة فى مثل قولنا : اكتب ولتكتب ، ومعنى الأمر الذى هو الشأن من الشئون ، فالداعى الذى يدعوك لتقول اكتب شبه بآمر يأمرك ، وقولك اكتب هو ما حثك عليه الداعى أو ما أمرك به هذا الأمر فهو فى الحقيقة مأمور به أو مدعو اليه من ذاك الداعى ، وحين نسميه أمرا انما نستعمل المصدر الذى هو الأمر فى المأمور به كما يسمى اسم المفعول بالمصدر ، وهذا غاية فى الدقة .

قال الزمخشري « وبه ـ أى وبالأمر ـ سمى الأمر الذى هو واحد الأمور لأن الداعى الذى يدعو اليه من يتولاه مشبه بآمر يأمره فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن ، والشأن الطلب والقصد يقال : **شأنت شأنه ، أى** قصدت قصده » (٤) .

---

(٢) البقرة : ٢٧ (٣) الطراز ج ٣ ص ٢٨٢
(٤) الكشاف ج ١ ص ٩١ والبلاغة القرآنية ص ٣٠٤ ، ٣٠٥

وغايتنا هنا هى دراسة بعض صور الأمر ، وليس فى هذا الا التأمل والبحث عن المعنى فى ضوء السياق ، وليس فى الأمر ما فى الاستفهام من دقائق ومحظورات فى بناء الجملة على حد ما بينا هناك وانما هـى صيغة نفحصها ونتذوقها فى اطارها لنشير الى ما يقـع في نفوسـنا من مدلولها .

ونقول هنا ما قلناه فى الاستفهام انه لابد من تأمل السياق لأنه هو الذى تستمد منه الصيغة دلالتها ، فقد ترى التركيب يجرى فى سياقين ويفيض بمعنيين متباينين وسوف يظهر ذلك فى ضوء دراسة الأساليب .

ذكر الخطيب أن الأمر فى قوله تعالى « **اعملوا ما شئتم** » يفيد التهديد وهذا ما ذكره المفسرون والنحاة ، والتركيب نفسه يجرى فى كلام رسول الله ﷺ الذى ذكر فيه أهل بدر ويفيد نهاية الرضا والقبول .

أما سياقه فى الآية فيجرى هكذا : « **ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ، أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة ، اعملوا ماشئتم ، انه بما تعملون بصير** » (٥) .

قال الزمخشرى « يقال ألحد ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق فاستعير للانحراف فى تأويل آيـات القرآت عن جهـة الصـحة والاستقامة » (٦) .

والمراد بالآيات كما يقول الزمخشرى آيات القرآن ويمكن أن تشتمل الآيات التى أبان عنها الكلام السابق « **ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون . فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون . ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، ان الذى أحياها لمحيى الموتى ، انه على كل شىء قدير . ان الذين يلحدون فى آياتنا ...** » (٧)

---

(٥) فصلت : ٤٠
(٦) الكشاف ج ٤ ص ١٥٨
(٧) فصلت : ٣٧ ـ ٤٠

وهذه آيات بينات لا يحيد عن وجه الصواب فى دلالتها الا مبطل ،
وقد التقط الزمخشرى من وصف الأرض بالخشوع ثم الاهتزاز صورة حية للأرض وهى فقيرة خاشعة جرداء كالذليل فى أطمار بالية ثم جـــرت فيها الحياة واهتزت بالنماء كالمختال فى زينته ، والمهم أنك ترى التهديد يبدأ تسلسله من تلك الصلة « **يلحدون فى آياتنا** » وهى منبئة عن وجه بناء الخير كما يقول السكاكى ـ وأنه لا محالة عذاب واقع بهم ، وأنـــه صادر عن نفثة غضب ، وفى اضافة الآيات اليه جل جلاله ما يؤكد ذلك ،
وفى قوله «**لا يخفون علينا**» قرع أعنف ، ويزداد فعله بمقدار هيمنة قائله ، وقولك لمن يناوئك « ان ما تفعله لا يخفى على » فيه تهديد صريح ، وقيمة التهديد مستمدة من قيمة من يهدد ، فاذا كان فارغا كان التهديد كذلك
وقوله « **أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة** » (٨) تلويح واضح بسوط العذاب الموجع ، وهذا الاستفهام فيه انكار واستجهال وتقرير وتهديد وتهكم واستخفاف ، والبناء للمجهول فيه اشارة الى أنه يخطف من حيث لا يدرى ، وفى التعبير بالالقاء ايحاء بالنبذ والطرح ،
وتأتى فى مقابلة هذه الصورة الفزعة صورة من يأتى آمنا تتلقاه الملائكة بالتكريم والحفاوة ، وقوله « **اعملوا ماشئتم** » ترى فيه التهديد أفصح وأبين لأنه يتجه اليهم ملتفتا التفاتة الغاضب الموعد » وهذا الالتفـات يعطى هذا المقطع مزيدا من الاهتمام لأن الالتفات ايقاظ بمخالفة النسق المألوف وتجديد وتطرية وتنشيط ، ثم ترى هذا الالتفات بكل عطائه يتكرر فى قوله « **انه بما تعملون بصير** » وقد قال قبلا : آياتنا . وعلينا . وفيه انصراف سريع عنهم بعد كفحهم بهذا التهديد .

وطبيعة الأمر فى قوله « **اعملوا ما شئتم** » هى التى انبثق منها قدر هائل من التهديد ، وكأنه يامرهم بأن يفعلوا ما يشاؤون من أنـــواع الشرور وألوان المعاصى ليوقع بهم أفانين العذاب وضروب الايذاء .

هكذا ترى التهديد ينحدر فى السياق من مصدر بعيد عن الصيغة.

---

(٨) فصلت : ٤٠

ويأخذ الوانا اذا أمعنت فيها رأيتها تتشابه ولا تتحد فقوله « **لا يخفون** » اشارة الى أنه يعلم عبثهم وقوله « **أفمن يلقى فى النار خير** » عرض صورة فيها نعيم وفزع ، وقوله « **اعملوا ما شئتم** » كفح مباشر وانصراف سريع عنهم .

أما قوله عليه السلام « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ترى فى قوله « **اعملوا ما شئتم** » دلالة على نهاية الرضا والقبول وكأنه سبحانه لفرط حبه ورضاه عن هذه الكوكبة المباركة يقول لهم افعلوا ما تشاؤون ان خيرا وان شرا فالكل عندنا مقبول منكم ومرضى عنه ، وليس معناه أن الله أباح لهم شيئا مما حرمه كما أن الأمر فى الآية ليس معناه أن الله يأمرهم بالشر ، وقوله «لعل الله اطلع» فيه تشريف لهذه الجماعة واقبال من الله عليها .

وقوله تعالى « **ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا** » (٩) الأمر فيه للتهديد ، والله سبحانه لا يأمرهم بالكفر ولكن لما علم أنه لا يكون منهم الا ذلك وأنهم أصحاب لجاجة واجههم بهذا التهديد الموحى بأن الله سبحانه لشدة غضبه عليهم كأنه يأمرهم بما يوجب عقابهم ، وقد ذكر البلاغيون فى ذلك مثالا ترى فيه دقة هذه الفكرة ووضوحها مع أنه مؤلف مبذول قالوا يقول السيد لخادمه أعصنى وهو لا يريد منه المعصية وانما يهدده وكأن رغبته الشديدة فى الايقاع به تجعله يطلب منه ما يثير غضبه عليه أكثر فيكون عقابه الذع وأوجع .

ومثله قوله تعالى « **أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم** » (١٠) فيه أن النفقة الطائعة لو كانت منكم امتثالا لأمرنا فهى أيضا غير مقبولة ، وهذا دليل على نهاية السخط والغضب .

وقول كثير :

أَسيِئى بنا أَوْ أَحْسِنِى لا مَلُومةً ، لَدَيْنا ولا مَقْلِيَّةً إن تَقَلَّتِ

---

(٩) العنكبوت : ٦٦ (١٠) التوبة : ٥٣

يقول فيه الخطيب « انه من أحسن ما جاء فيه الأمر للاباحة ، ووجه حسنه اظهار الرضا بوقوع الداخل تحت لفظ الأمر كأنه مطلوب » .

وهذا من محكمات الخطيب ، ولا وجه لحسن قوله « أحسنى » ، وهو داخل تحت لفظ الأمر لأنه لا يدل على شيء ، وإنما الوجه الذى يقصده الخطيب هو ما فى قوله « أسيىء » ، وما وراءه من عاطفة متمكنة صارت بها اساءتها أمرا مرغوبا فيه ومطلوبا عنده فكل ما يصدر منها مطلوب ومحبوب .

وهناك معان كثيرة ذكر منها السبكى خمسا وعشرين ، والمشهور منها التسخير كقوله تعالى « **كونوا قردة خاسئين** » (١١) ، والاهانة كقوله « **كونوا حجارة أو حديدا** » (١٢) لأنهم فى هذه لم يكونوا بخلاف الأولى ، والتعجيز كقوله « **فاتوا بسورة من مثله** » (١٣) والتمنى كقوله « ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى » والامتنان كقوله تعالى « **فاقض ما أنت قاض** » (١٤) والتدله كقول على بن الجهم :

ذَرِينِى أَمُتْ والشمْلُ لم يتشَعَّبِ ... ولا تَبعُدى أَفديكِ بالأُم والأَب
سقى الله ليْلاً ضَمنًا بعْد فُرْقَةٍ ... وأَدْنى فؤاداً من فؤادٍ معذَّبِ

وقول ابن الدمينة

أَبْلِغْ أُمَيْمَةَ أَنِّى لَسْتُ نَاسِيَها ... ولا مُطِيعًا بِظَهْرِ الغَيْبِ وَاشِيها

وقوله :

قِفِى يا أُميمَ القَلبِ نَقْرأْ تَحية ... ونَقْضِى الهَوَى ثم افْعَلِى ما بَدالَكِ
فلو قُلْتِ طأْ فى النار أَعْلَمُ أَنَّهُ ... هَوًى منكِ أَو مُدْنٍ لنا من وصَالِك
لَقَدَّمتُ رِجْلِى نَحْوَهَا فَوَطِئْتُها ... هُدًى مِنْكِ لى أَو غَيَّةً من ضَلالِك

---

(١١) البقرة : ٦٥
(١٢) الاسراء : ٥٠
(١٣) البقرة : ٢٣
(١٤) طه : ٧٢

سلى البَانَةَ العلْيَا من الأَبْطَحِ الذى   به البان هل حَيّيْتُ أَطْلاَلَ دَارِكِ

ويدخل فيه مثل « قفا نبك » « واعقلا قلوصيكما » وما هو من هذا الباب وقد ذكروا فى سر التثنية فى هذا وشبهه كلاما حسنا ، أورد الزركشى طرفا منه فى البرهان (١٥) وقد ذكر ابن جنى أن المتنبى قال فى قول امرىء القيس « قفا نبك » المراد الواحد بدليل قوله « أصاح ترى برقا » وهذا يجرى فى القرآن كقوله تعالى « **يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان** » (١٦) وانما يخرج من الملح ولهذا غلط أبو ذؤيب فى قوله يصف الدرة :

فجاء بِها مَا شِئْتَ من لَطمِّيةٍ   يَدُومُ الفراتُ فَوْقَها ويَمُوجُ

لأن الفرات لا يدوم فوقها وانما يدوم الأجاج ، وروى أن المبرد قال : ان المراد بمثل قولهم « قفا نبك » التكرار وكأنه قال قف قف . وقال فى قوله تعالى « **ألقيا فى جهنم** » ألق ألق . وخالفه أبو اسحاق ... ولا أستقصى القول فى هذا لأن الذى معنا صيغة الأمر وان كان مما يتصل بها .

وقد يكون التدله فى الأمر لغلبة الحـزن فى بـاب الرثاء كقول أبى صاعد فى رثاء على بن الجهم :

أَرِيقِى الدَّمْع واجْتَنِبِى الهُجُوعَا   وصُونِى شَمْلَ وَجْدِك أن يَضِيعَا
وقُولى إِن كَهْفَ بنى لُؤَىٍّ   غَدَا بالشَّامِ مُنْجَدِلاً صريعاً

وقد أشار الزمخشرى الى أن الأمر يأتى دليلا على الحيرة والتخبط كما فى قوله تعالى « **ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله** » (١٧) وأصحاب النار يعلمون أن ما فى الجنة

---

(١٥) البرهان جـ ٣ ص ٣ ، ٤   (١٦) الرحمن : ٢٢
(١٧) الأعراف : ٥٠

محرم عليهم ولكنهم لفرط ما هم فيه من الهول صاروا يطلبون ما لا سبيل الى تحقيقه ، ومثل هذا الأسلوب الصادر عن فقدان الوعى بالأشياء موحيا بذلك الى حالة أو موقف مما نجد له مذاقا حسنا ، وقد تنبه القدماء الى تلك اللمسات وما وراءها من غنى فى الايحاء قال السهيلى ــ وكان ذا حس رهف ــ فى قوله تعالى « **قال رب ارجعون** » (١٨) أى ارجعنى وهو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب فاختلط فلا يدرى ما يقول من الشطط (١٩) .

قالوا : وقد يكون الأمر للاثارة والتهييج والالهاب وذلك حين يتوجه الى المأمور الواقع منه الفعل والذى لا يتصور أن يكون منه خلافه كما فى قوله تعالى « **فاستقم كما أمرت** » (٢٠) وقوله « **فأقم وجهك للدين القيم** » (٢١) وقوله « **واتبع ما يوحى اليك من ربك** » (٢٢) ومثل هذا فى النهى قوله تعالى « **ولا تكونن من المشركين** » (٢٣) وقوله « **فلا تكونن من الممترين** » (٢٤) وقوله « **ولا تطع الكافرين والمنافقين** » (٢٥) وغير ذلك مما لا يقع من رسول الله ﷺ وفائدة هذا الأسلوب الالهاب والتهييج حتى يزداد الرسول عليه السلام تمسكا بما هو عليه من الحق واليقين هكذا قال الزمخشرى وبعده ابن الأثير والعلوى وقالوا أيضا : انه يراد به الاستمرار وهذا واضح ، ولكننا نلمح فى هذه الأساليب معنى آخر يضاف الى هذا وهو الاشارة الى بسطة سلطان الربوبية وغلبتها وتفردها بالأمر والنهى وأن البشرية فى أسمى صورها وهى النبوة تؤمر وتنهى وهذا تعميق للفرق بين الألوهية والنبوة ، وبذلك يضمن القرآن نقاء عقيدة الوحدانية لهذه الأمة ، فلا يطوف بخيال أن محمدا هذا الذى كرمه الله كل التكريم وقربه غاية التقريب يعرج الى مرتبة الألوهية أو يتصف بصفة من صفاتها ، وقد كان أتباع الأنبياء

---

(١٨) المؤمنون : ٩٩
(١٩) الاتقان جـ ٣ ص ١٠١
(٢٠) هود : ١١٢
(٢١) الروم : ٤٣
(٢٢) الأحزاب : ٢
(٢٣) الأنعام : ١٤
(٢٤) الأنعام : ١١٤
(٢٥) الأحزاب : ١

يخلطون بين الألوهية والنبوة فقد قال النصارى : المسيح ابن الله ، وقال يهود : عزير ابن الله ٠

الامر والنهى فى مثل هذا تعميق للفرق بين الألوهية والنبوة وأن محمدا هذا الذى ما خلق الله ولا ذرأ ولا برأ نفسا أكرم عليه منه ﷺ ولم يقسم سبحانه بحياة أحد غيره فى قوله تعالى « **لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون** » (٢٦) أقول ان محمدا هذا ليس الا بشرا ومثله قوله « **لئـن أشركت ليحبطن عملك** » (٢٧) وقوله مثل « **ولو تقول علينـا بعض الأقاويل ٠ لأخذنا منـه باليمين ٠ ثم لقطعنا منـه الوتين** » (٢٨) أى لقتلناه شر قتله ، وقوله « **اذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات** » (٢٩) كل هذه الصور التى تنطق بلسان الملك والهيمنة والجبروت تضع البشرية كلها فى مستواها وفى دائرتها وهى تفيد من وجه آخر أنه من عند الله قطعا لأن مثل هذا الأسلوب فى هيمنته وتعاليه لا يصدر عن بشر مربوب ومثله فى هذا المنزع قوله « **لمن الملك اليوم** » ؟ (٣٠) وقوله « **وانا على ذهاب به لقادرون** » (٣١) وقوله « **لو نشاء لجعلناه حطاما** » (٣٢) وقوله « **والأرض جميعـا قبضته يـوم القيـامة والسـموات مطويـات بيمينه** » (٣٣) وغير ذلك مما لا يخرج من معدن الانسان (٣٤) ٠

وقد يكون الأمر تصويرا للحدث وبيانا لكيفية وقوعه كقوله تعالى : « **فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم** » (٣٥) وفضل هذا التعبير على قولنا « فأماتهم الله ثم أحياهم » هو ما فيه من تصوير حالة موتهم وأنهم ماتوا جميعا فى وقت واحدوفى لحظة خاطفة أى قال الله لهم موتوا فماتوا ،

---

(٢٦) الحجر : ٧٢
(٢٧) الزمر : ٦٥
(٢٨) الحاقة : ٤٤ ـ ٤٦
(٢٩) الاسراء : ٧٥
(٣٠) غافر : ١٦
(٣١) المؤمنون : ١٨
(٣٢) الواقعة : ٦٥
(٣٣) الزمر : ٦٧
(٣٤) ينظر كتاب من أسرار التعبير القرآنى ص ٩
(٣٥) البقرة : ٢٤٣

وفيه أيضا أن موتهم كان بكلمته وانقيادا لأمره وفيه من الدلالة على القدرة البالغة ما فيه ، ومثله فى الدلالة على قهر القدرة وبسطة سلطانها قوله تعالى : « **ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين** » (٣٦) فهذا الأمر لهذه الأجرام الهائلة ثم الانقياد السريع الطائع الذى لم تجد هذه الاجرام لها سبيلا سواه رمز الى القدرة الغالبة والسلطان المتمكن القاهر وهذا الذى بعده مستنبط من كلام الزمخشرى •

ولقد يكون الأمر بالشىء حثا على الرغبة فى الاتصاف بصفة معينة ومثال ذلك قولك لمن تحثه على صفة الكرم « مت وأنت كريم » لا تريد بذلك أمره بالموت وانما تريد حثه على الاتصاف بصفة الكرم حتى لا يموت الا وهو متصف بها ، وفى أسلوب الأمر اشارة الى أن موتك وأنت متصف بهذه الصفة موت يجب أن تطلبه وأن تحرص عليه لأنه موت الكرامة والقبول ، ومثله قوله « مت وأنت تقى » لا تريد أمره بالموت وانما تريدحثه على الاتصاف بصفة التقوى وكأنك تقول له ان موتك حالة كونك متصفا بهذه الصفة موت يحرص العاقل على تحصيله فهو موت السعداء ، ومثل هذا : صل وأنت خاشع ، واقرأ وأنت يقظ • وغير ذلك مما يجرى على هذه الطريقة فى أسلوب الأمر ، ومثل هذا يأتى فى أسلوب النهى تقول : لا تصل الا وأنت خاشع ، لا تنهاه عن الصلاة وانما تحثه على الخشوع ويرمز النهى الى أن الصلاة من غير الخشوع كأنها ليست صلاة بل هى جديرة بأن ينهى عنها وتقول : لا تقرأ الا وأنت يقظ ، لا تريد بذلك نهيه عن القراءة وانما تريد بذلك حثه على اليقظة ، والنهى هنا يرمز الى أن القراءة من غير هذا الوعى المتيقظ لا نفع فيها وهى جديرة بأن ينهى عنها والأصل فى كل الذى قلته فى أسلوب الأمر والنهى فى هذه الطريقة ما ذكره الامام الزمخشرى فى قوله تعالى « **ولا تموتن الا وأنتم مسلمون** » (٣٧) •

---

(٣٦) فصلت : ١١ (٣٧) آل عمران : ١٠٢

قالوا ومما يقوى به أسلوب الأمر وقوعه بعد النداء كقوله تعالى « **يا أيها الناس اتقوا ربكم** » (٣٨) فالنداء يوقظ النفس ويلفت الذهن لأنه طلب ودعاء فاذا ما جاء الأمر صادف نفسا مهياة يقظة فيقع منها موقع الاصابة حيث تتلقاه بحس واع وذهن متنبه وهذا دليل على عناية الآمر بأمره ورغبته فى اعداد النفوس لتلقيه ٠

ومما يقوى به أسلوب الأمر أيضا أن تقع بعده ما يحث عليه كقوله تعالى « **وصل عليهم ، ان صلاتك سكن لهم** » (٣٩) فقوله « **ان صلاتك سكن لهم** » حث على الصلاة وترغيب فيها ومثل ذلك قوله : اتق الله « **ان الله كان عليما حكيما** » (٤٠) فذكر صفتى العلم والحكمة تدعوان الى تقواه وتحثان عليها وهذا يجرى كثيرا فى كلامهم ومن المشهور فيه قوله :

بَكِّرا صَاحِبَىَّ قبل الهجيرِ   إنَّ ذاك النجاح فى التبكير

ونلحظ أن هذه الجملة التى تحث على الأمر وتدعو الى امتثاله تقع مؤكدة بـ «ان» كثيرا وفى هذا التوكيد زيادة حث وترغيب فالشاعر لما قال « بكرا صاحبى » وأمر بالتبكير جاء بما يحث عليه مؤكدا بـ « ان » لأن توكيد هذه الجملة الدافعة الى امتثال الأمر والحاثة عليه والتى تقوم من هذا الأمر مقام السبب والعلة أدخل فى بلاغة العبارة وقوة ابانتها ولذلك رفض أن يقول بكرا فالنجاح فى التبكير كما اقترح خلف ٠ ولأن عبارة خلف التى اقترحها تخلو من كلمة « ذاك » ولها دلالة جيدة فى الكلام من حيث هى اشارة الى نجاح بعيد الغاية ٠

وقد يرد الأمر ولا يراد به مأمور معين وانما يراد به كل من يتأتى منه الفعل المأمور به وذلك مرشد الى العناية بالفعل والى أنه جدير بأن يخاطب به كل أحد من ذلك قول الرسول عليه السلام « بشر المشائين الى المساجد بالنور التام يوم القيامة » ، لا يريد عليه السلام

---

(٣٨) النساء : ١   (٣٩) التوبة : ١٠٣
(٤٠) النساء : ١١

بذلك مخاطبا معينا وانما يريد عموم الأمر وذيوعه حتى كأن كل فرد من أفراد هذه الأمة مبشر لهؤلاء المشائين الى المساجد بالنور التام ، وفيه تكريم لهؤلاء وتنويه برضا الله عليهم وقبوله لهم ، واشادة وتعريفا بهذا النعيم الذى أعد لهم عند الله ..

* * *

● **النهى :**

قالوا هو طلب الكف على جهة الاستعلاء ، كقوله تعالى « **ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق** » (٤١) وقوله « **فلا تزكوا أنفسكم ، هو أعلم بمن اتقى** » (٤٢) .

فاذا قلت : لا تكف عن هذا ، فمعناه طلب الكف عن أن تكف ، وقد اعترضوا بهذا على الأمر الذى هو طلب الفعل وذكروا أنه يخرج منه مثل قولك « كف عن هذا » لأنه ليس طلبا للفعل ، وأجيب بأنه طلب الفعل الذى هو الكف .

والمهم أن النهى يفيد كثيرا من المعانى الجانبية ، فقد يكون للضراعة كقوله تعالى « **ربنا لا تزغ قلوبنا** » (٤٣) وقوله « **ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا** » (٤٤) .

وقد يفيد التأييس كقوله تعالى « **لا تعتذروا اليوم** » (٤٥) .

وقد يفيد الاهانة كقوله « **اخسأوا فيها ولا تكلمون** » (٤٦) .

وقد يفيد غير ذلك مما يهديك اليه التأمل .

وأنبه الى صورتين ذكرهما الزمخشرى :

---

(٤١) الاسراء : ٣١
(٤٢) النجم : ٣٢
(٤٣) آل عمران : ٨
(٤٤) البقرة : ٢٨٦
(٤٥) التحريم : ٧
(٤٦) المؤمنون : ١٠٨

الصورة الأولى : أن تدخل أداة النهى على صورة من صور الفعل والمراد النهى عن صوره كلها ولكنك تعمد الى صورة قبيحة لتواجـــه النفس بها فتكون أكثر تأثيرا وكفا وزجرا ، تقول : لا تضيع حق جـارك الصالح ، وتريد نهيه عن ضياع حق الجار صالحا وغير صالح ولكنك تذكر الجار الصالح ليكون ذلك أفعل فى نفسه ، وأدعى الى الامتثال من حيث ميل النفس الى الرغبة فى حفظ حرمة الصالحين ، ومثله : لا تضيع دينك بكسرة خبز ، لا تريد نهيه عن ضياع دينه بكسرة خبز فحسب حتى كأنك تبيح له أن يضيع دينه اذا غلا ثمنه ، وانما تريد حثه على التمسك بدينه ونهيه عن التفريط فيه مهما كان الثمن ، ولكنك ذكرت النهى عـــن تضييعه بكسرة الخبـــز لأن النفس عن ذلك أكثـر كفـا وأكثر طواعية وانقيادا ، وقد اعتمد القرآن هذه الطريقة فى الكف والنهى انظر الى قوله فى النهى عن ضياع أموال اليتامى فى أى وجه من وجوه الانفاق كيف اختار من صور الانفاق صورة الأكل ، ووجه النهى اليها لأن طبع النفوس أن تنفر من هذه الصورة البشعة صورة أكل مال اليتيم ، قـــال تعالى « **ولا تأكلوهـا اسرافـا وبدارا أن يكبروا** » (٤٧) اسرافـا أى مسرفين وبدارا أى مبادرين كبرهم كأنهم يتعجلون فى الاسراف منها قبل أن يكبر هؤلاء اليتامى ، نهى عن الأكل وليس مراده الأكل خصوصـــا كما قلت وانما مراده النهى عن النفقة منها فى أى وجه من وجوه النفقة سواء فى ذلك الأكل والملبس والمسكن ، والعرب الذين يخاطبهم هـذا القرآن يتذممون بملىء البطن وكثرة الأكـل ويعدون ذلك من البهيمية فكيف اذا كان ملىء البطن من مال اليتامى ، وقد جاء قوله تعـــالى « **ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم** » (٤٨) على هذه الطريقة فنهاهم عن أكل أموال اليتامى مضافة الى أموالهم وكأنه فى الظاهر يوجه النهى الى الأغنياء الذين لهم أموال ، والحق أن النهى لكل ولى سواء أكان له مال أو لم يكن له مال ، ولما كانت صورة أكل أموال اليتامى فى حال وجود مال

---

(٤٧) النساء : ٦

(٤٨) النساء : ٢

لهذا الولى أدل على الجشع وفساد النفس ، وجه النهى اليها ، وقد قال البلاغيون : ان المنهى عنه كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر ، والداعية اليه أبعد ، وقد ارتكز القرآن كما قلنا على هذه الطبيعة النفسية تدريبا للنفوس ، فان هذا الحال مما يستثيرها ويهيجها وينفرها من الصور كلها وكأنى بك تقول : لو نهى الفقراء عن أكل أموال اليتامى لكان شمول النهى للأغنياء أولى ، وهذا صحيح ، ولكن هذا الأسلوب عمد الى التبشيع والتشنيع لينفر النفوس من هذا الفعل ، ولم يتناول المسألة تناولا منطقيا يعتمد فيه على اللازم والدخول من باب أولى وانما اعتمد على اثارة النفس والهابها وتهييجها بتفظيع الصورة حتى تنكف عنها ، ومثل هذا قوله تعالى : « **لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة** » (٤٩) .

المراد النهى عن أكل الربا مضاعفا وغير مضاعف ، ولكنه جاء بهذا القيد للتفظيع والتنفير وهذا أدعى الى نفرة النفس وانصرافها عن صوره كلها .

وقوله تعالى « **ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا** » (٥٠) بنى الكلام على ابراز أبشع ما فى الصورة ، ووجه اليه النهى وليس المراد النهى عن اكراه الفتيات ، وانما المراد النهى عن البغاء سواء أكان عن طريق اكراه الفتيات أو اقبالهن طواعية ، ولكن القرآن اختار هذه «اللقطة» من الموقف وعرضها ولفت اليها ، وقوله «**ان أردن تحصنا**» مما لا يجوز ذكره فى الظاهر لأن الاكراه يغنى عنه فلا تكره الفتاة الا اذا كانت تريد التحصن فليس مما يدخل فى تحديد مدلولها وانما يفيد زيادة التنفير والتشنيع فها هى الأمة التى لها منزلة دون الحرائر تلوز بعفاف النفس وسمو الطبع وها هو السيد الحر يقودها قسرا الى ما تأباه النفس السوية ... الصورة تعكس تفوق الأمة على ربها فى

---

(٤٩) آل عمران : ١٣٠ (٥٠) النور : ٣٣

شرف النفس وطهارة الضمير ، وهذا مما يثير نخوة القوم ويلفتهم الى ما نشب فى نفوسهم من الخسائس فيبتعدون عنها (٥١) .

ومما جاء على هذه الطريقة فى أسلوب الأمر قوله تعالى « **واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا** » (٥٢) فانه أمر باعطائهم فى قوله « **فارزقوهم منه** » أى من مال الميراث ، والمراد أن ذوى القرابات ممن لا يرثون يأخذون قدرا من الميراث على سبيل الندب وارضاء النفس لا على سبيل الوجوب ، وهذا مما تهاون به الناس كما قال ابن جبير ، والمهم أنه أمر بعطائهم اذا حضروا والمراد الأمر باعطائهم حاضرين وغائبين ، ولكنه خص صورة الحضور ليكون ذلك أبعث للنفوس على العطاء حيث يتصورون ذوى قرابتهم معهم شهودا . قالوا : ان الله تعالى علم شح الأنفس على الأموال فلو أمر باسعاف الأقارب واليتامى من المال الموروث ولم يذكر حالة حضورهم القسمة لم تكن الأنفس بالمنبعثة الى هذا المعروف كانبعاثها مع حضورهم ، بخلاف ما اذا حضروا فان النفس يرق طبعها ، وتنفر من أن تأخذ المال الجزل وذو الرحم حاضر محروم ، ولا يسعف ولا يساعد ، فاذا أمرت فى هذه الحالة بالاسعاف هان عليها امتثال الأمر ، وائتلافها على امتثال الطبع ، ثم تدربت بذلك على اسعاف ذوى الرحم مطلقا حضر أو غاب .

والصورة الثانية التى أريد أن ألفت اليها من صور النهى هى افادة النهى معنى التفظيع والتهويل وذلك كقولك : لا تسأل عن فلان ، تريدفلانا الذى وقع فى بلية وكأنك بهذا الأسلوب تقول لمخاطبك أنه لفرط ما هو

---

(٥١) وهذا شبيه بترشيد المجتمع فى عصرنا بوسائل الدعاية المصورة ترى مثلا صورة أطفال ناطقة بحاجتهم الى المال الذى كان يجب على والدهم توفيره فى حياته أو ترى صورة الذبابة فى أبشع صورها بجانب مريض فى غاية الهزال ، وهكذا نخاطب النفوس بأبشع ما فى الموقف فتنقاد مطواعة .

(٥٢) النساء : ٨

فيه من الهول ، وفظاعة ما ألم به من الكرب ، لا أستطيع أن أصف لك حاله ، أو لا أستطيع أن أجرى أوصاف هذه الحال على لسانى لأنى لا أطيق ذلك أو لا تستطيع أنت سماعها حين أصفها لك لأنك لا تطيق ذلك ؛ فأنا مشفق عليك ولا أريد اساءتك بأن أسمعك ماهو فيه ، كل هذا يفهم من قولك لا تسأل عن فلان ، وقد جاء قوله تعالى « **ولا تسئل عن أصحاب الجحيم** » (٥٣) فى قراءة النهى وجزم المضارع ليفيد هذا المعنى ، أى لا تسأل عن فرط ما هم فيه من العذاب وما آل اليه أمرهم من النكال فانه لا يستطيع أحد أن يصف لك هول ما هم فيه أو لا تستطيع أنت سماع ذلك لفظاعته وشناعته ، وقد تقول : لا تسأل عن فلان ، تريد فلانا الذى فتح الله له أبواب الرزق والخير وكأنك تقول أنه لوفرة ما هو فيه من مظاهر الرفاهة والنعمة والهيبة والجلال لا أستطيع أن أصف لك حاله ، ولا تساعدنى العبارة على ذلك لأنه أجل وأكبر من أن تناله الألفاظ .

* * *

● النـــداء :

هو طلب الاقبال .. وأدواته « يا » و « أيا » و « هيا » وغيرها .

ولم يكن المعنى العقلى وحده لطلب الاقبال هو مايجرى فيه النداء ، وأقصد بالمعنى العقلى طلب اقبال الحى العاقل الذى لا يجاوز امتداد صوت المنادى كقولك : يافلان ، وانما جرى طلب الاقبال فى متصرفات كثيرة جدا ، وكأنه من أكثر فنون الكلام تصرفا فى الأغراض والمواقف ، فكما نودى الحى العاقل الذى لا يجاوز امتداد صوت المنادى نودى الحى العاقل الذى يجاوز امتداد الصوت ، كندائهم الغائبين والصاحبة التى أخبروا عن ايغالها فى الرحلة ، وهذا أكثر من أن نستشهد له ، والنداء فى هذا تعبير عن بواعث مشوقة الى استحضار الصاحبة والحديث اليها .

---

(٥٣) البقرة : ١١٩

وكذلك نودى الحى غير العاقل من النوق والطير والوحش وغيرها ، كما نوديت مشاهد الطبيعة من برق وسحاب وأقمار وشموس وأشجار ، كذلك نوديت القبور والفيافى والخرائب والأطلال والديار .

كما نوديت أحوال النفس وعواطفها من حب وبغض وحسرة ولذة ، الى آخر ما تصرف فيه اللسان فى هذا الباب .

ونودى فى القرآن الأرض والسماء والنار والويل والانسان والجبال والطير والنفس والحسرة وغيرها .

ووراء كل ذلك أغراض وأسرار ومذاقات ، والبحث فى ذلك ودرسه باب جليل من أبواب معرفة الأدب وذوق اللسان .

وأكثر هذه المواقع تجرى فى السياقات المليئة ذات الحس الطاغى والموقف المفعم ، وترى الأداة فى كثير منها كأنها صيحة أو صرخة يطلقها الشاعر والبليغ المبين على حد ما نجد كلمات كثيرة فى اللغة تمثل فى كثير من المواقف قمة الاحساس ، والحاجة الملحة الى لفت من يسمع ، وايقاظه ، مثل كلمة « ألا » و « أما » وغيرها من المقاطع الصوتية المفتوحة التى ترسل الصوت فى امتداد متسع .

وتوزع هذه الكلمات ذات الطابع النفسى الحاد فى أدب الأديب وشعر الشاعر له دلالة على طبيعة حسه بمعانيه ومدى انفعاله بها .

وقد رأيتها تكثر فى كلام سيدنا أبى بكر وكان رحمه الله رقيق الحس شاعر القلب ، كما رأيتها تكثر فى كلام رسول الله ﷺ فى مقاطع معنوية خاصة ، مثل « ألا وشهادة الزور » وما شابه ذلك .

والمهم أن علماء السلف سجلوا ملحوظات وأفكارا ذات قيمة فى هذا الباب ، منها أن « يا » أكثر أحرف النداء استعمالا ، وأنه لا ينادى اسم الله عز وجل الا بها ، وحين يقتضى السياق جملا من التوكيد كاضافة عناصر لغوية ذات تأثير فى اللفت والايقاظ « كأى » التى للابهام و « ها » التى للتنبيه حين ذلك لا تستعمل من الأدوات سواها فيقولون :

« يا أيها » ، ثم ان هذه الصيغة ذات العناصر المتكاثفة فى النداء هى أكثر أساليب النداء ورودا فى القرآن الكريم ، وسر ذلك كما ذكروا هو أهمية المقاصد التى نادى الحق خلقه ليسمعهم اياها .

وأن حرف النداء قد يدخل على الفعل فى مثل قوله « **ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض** » (٥٤) أى المخبوء وهو النبات والمطر وغيرها مما خبأه عز وعلا من غيوبه كما قال الزمخشرى ، وقد يدخل على الحرف كما فى قوله تعالى « **ياليتنى كنت معهم فأفوز** » (٥٥) وقوله عليه السلام « يارب كاسية فى الدنيا عارية يوم القيامة » ، وهى حينئذ تكون لمجرد التنبيه أو للنداء والمنادى محذوف .

وأن النداء يصحب الأمر والنهى غالبا وكأنه اعداد النفس لهما ، وأن الأكثر أن يتقدم عليهما مثل يا زيد افعل أو لا تفعل وهو فى القرآن كثير جدا ، وقد يتأخر كقولك افعل يا زيد ومنه « **وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون** » (٥٦) .

وعين البلاغى كلفة دائما بالأسرار المعنوية وراء ضروب الاستعمال فلا يرضيها القول بأن الشعراء نادوا البرق والسحاب والديار والخرائب ، ولا بأن أكثر أدوات النداء ورودا فى القرآن هى كذا الى آخر ما قدمنا من أفكار وملاحظات هى فى طبيعتها ملاحظات تابعت وحددت ولكنها لم تفسر .

والذى يدخل فى مجال الدراسة البلاغية أن تنظر مثلا فى نداء القبر فى قول الحسن بن مطير :

فتى عِيشَ فى معروفِه بَعْدَ مَوْتِه
كَما كان بعد السَّيْلِ مَجْراه مَرْتَعا

---

(٥٤) النمل : ٢٥ (٥٥) النساء : ٧٣

(٥٦) انظر المغنى جـ ٢ ص ٤١ وما بعدها والاتقان جـ ٢ ص ٨٢ وما بعدها — والآية من سورة النور : ٣١

أيا قبرَ معْنٍ كُنتَ أوّلَ حفرةٍ ... من الأرضِ خُطّت للسماحة مَضْجَعا
ويا قبر معْن كيف واريْتَ جودَه ... ولو كان حيا ضِقتْ حتى تَصَدّعا

ونتعرف على ما وراء هذا النداء من ذهول جعل للكلام مذاقا حسنا وكشف عن قلب مستفز مكروب أثقلته وطأة الثكل ، فتوارت فى رؤيته حدود الأشياء ، وصار ينادى ما لا ينادى ، ويسائل من لا يجيب .

وكذلك نداء الميت فى قول عتى بن مالك :

أعَدّاءُ من لِلْيَعْمَلاتِ على الوَجَى ... وأضياف ليل بَيَّتُوا لِنُزول
أعَدّاءُ ما لِلْعَيشِ بعْدَكَ لَذّةٌ ... ولا لخَلِيلٍ بَهْجَةٌ بخليلِ
أعَدّاءُ ما وَجْدِي عَلَيْك بهيّنٍ ... ولا الصَّبْرُ إن أُعْطِيتُه بجَميلِ

وراء هذا النداء توجع أذهل الشاعر فأقبل على الموت ينادى وينوح وقد استعذب هذا البكاء وهذا النوح ، ومن أجل ذلك كرر النداء . وقد استعمل الهمزة وهى للمنادى القريب ويا بعد ما بينه وبين عداء ولكنه أحسه قريبا من نفسه ، وكأنه منه بحيث يسمع صوته القصير المذبوح ... قال المرزوقى « كرر منادأته دلالة منه على لزوم التوجع وتنبيها على حصول العناء والاشتكاء بعد التودع » .

ونداء الناقة فى قول حفص بن الأحنف الكنانى :

لا يَبْعدنّ ربيعةُ بن مُكَدّمٍ ... وسَقَى الغَوَادِي قَبْرَه بذَنُوبِ
نفرتْ قَلُوصى من حِجَارةِ حَرَّةٍ ... بُنِيت على طَلْقِ اليَدَيْن وَهُوبِ
لا تَنْفِرى يا ناقُ منه فإنّهُ ... شَرّابُ خَمْرٍ مِسْعَرٌ لحروبِ
لولا السِّفارُ وبُعْد خَرْقٍ مَهْمَةٍ ... لتركْتُها تَحْبُو على العُرْقُوبِ

قال المرزوقى « كانت العادة فى العرب أن الواحد منهم اذا اجتاز بقبر كريم كان مأوى للأضياف ومقيما لقراهم ينحر راحلته ويطعمها الناس يفعل ذلك نيابة عنه الا أن يمنع مانع من بعد السفر وتناهى المشقة وما يجرى مجراه » .

وسياق النداء هذا حافل بالجيشان والأسى ... يدعو له ألا يبعد وأين مكان البعد بعد بعاده ؟ ويدعو لقبره بالسقيا ، ولا أفهم وجها لهذا الا فيض المشاعر ، وفرط الذهول وتوهم أنه فى قبره ينعم بالماء كما ينعم به الأحياء ، والدعاء بالسقيا فى شعر الجاهليين باب متسع ووراءه مكنون وهو من الرموز الحية ذات الأثر النافذ .

أما نداء الناقة فليس وراءه الا توهم الشاعر أن هذه الناقة تحس ما يحسه وتتذوق من شمائل ربيعة بن مكدم ما يتذوق ، وتأنس لهذه الحجارة التى بنيت على الحرة اذا علمت أنها بنيت على جواد طلق اليدين شجاع متلاف .

وترى فى هذا الشعر صنعة خفية من مظاهرها اخباره عن الناقة كما يخبر عن الغائب « نفرت قلوصى » ثم اقباله عليهم بالنداء والزجر والتنبيه والتقريع على طريقة الالتفات « لا تنفرى ياناق » ثم انصرافه عنها « لتركتها » وهذا التفات ثان واللمسة الخفية فى هذا الالتفات الثانى أنه انتقال الى الغيب وهو ملائم للترك والنحر وصيرورتها الى العدم الذى لا نرى بعده غيبا .

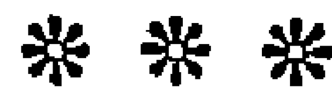
ولا يخطئك أن ترى فى نداء البروق والخرائب والمغانى أمثال هذه المعانى النفيسة والأحوال الروحية .

خذ قول أبى العلاء :

فيا بَرْقُ لَيس الكَرْخُ دَارى وإنَّمَا
رمَانى إليه الدهرُ مُنْذُ لَيَالِ
فهل فيك منْ ماء المَعَرَّة قَطْرَةٌ
تَغِيثُ بها ظمانَ لَيْس بسَال

الحنين والاحساس الطاغى بالغربة قوى موار وراء نداء البرق والحديث اليه بهذه الأوجاع ، وذكر الخوارزمى أن فى هذين البيتين من اللطف والرقة ما يزرى على الماء الزلال ويثنى على منشئهما بلسان الحال .

ونداء البرق كنداء دار مية ونعم وطلل بجذوى وشجر الخابور وغيرها كل ذلك ينزغ منزعا نفسيا واحدا هو الاحساس بالاندماج فى الأشياء والاقتراب منها وبث الروح الانسانية فيها ، لتكون قادرة على المشاركة والاحساسات بما يحسه الشاعر من مشاعر مختلفة ... الشاعر هنا يحرص على احياء الأشياء من حوله وتأنيسها ومخاطبتها وخلق الاحساس الانسانى فيها فتبكى لأوجاعه وتحن لحنينه ، وتسمع أقدس عواطفه وأنبل اختلاجاته ... الشاعر هنا يخاطب فى الأشياء تلك الروح الخفية المقدسة والتى تثوى منذ الزمن الأول ثم هى تنغم فى باطن هذه الأشياء نغما خفيا لا تسمعه الا روح الشاعر فى لحظانه التى يصغى فيها الى قلب الأشياء فيسمع خفى أنباضها (٥٧) .



أشرنا الى أن الانشاء قد يرد فى لفظ الخبر ، وأن له موقعا مستجادا .. والقول بمجيئه فى لفظ الخبر لا يعنى أن المسألة مسألة لفظ وأن الانشاء بقى كما لو كان فى لفظ الانشاء .. الأمر أدق من هذا لأن الذى يحدث تغيير فى الحس بالمعنى والشعور به ، ولو تأملت لوجدت الحقيقة المعنوية والنفسية المعبر عنها بلفظ الانشاء غير الحقيقة المعنوية والنفسية المعبر عنها بلفظ الخبر .. فقولك « ارحم اللهم زيدا » دعاء منك لزيد بالرحمة وقولك « رحم الله زيدا » دعاء منك له بالرحمة أيضا ولكن الرغبة هنا أكثر الحاحا وأشد تعلقا بالنفس ، وكأنها لقوة احاطتها بالقلب أوهمت أنها وقعت وأن الله قد ناله برحمته ، وأنت تخبر عن هذه الحالة ، قال البلاغيون فى هذا : ان النفس اذا عظمت رغبتها فى

---

(٥٧) ينظر كتاب التصوير البيانى .

شيء تخيلت غير الواقع واقعا وبنت الكلام على هذا التخيل ، وأجرته على نسجه ، وهناك صور من الكلام جرت على هذا الأصل النفسى من غير هذا الباب كوقوع الماضى شرطا لـ « ان » ، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ، وما شابه ذلك من أنماط ومظاهر أسلوبية كانت استجابة لأحوال وخواف نفسية وهذا متصل بما ألمعنا اليه فى غير مناسبة من أننا حين ندرس خصائص التركيب وأحواله انما ندرس فى الحقيقة خصائص الحس وأحوال الشعور لأن الجملة بشياتها المتعلقة بالصياغة هى فى الحقيقة حالة ذهنية أو خطرة من خطرات النفس ، وخصائص الأحوال الروحية وملامحها وشياتها دقيقة جدا ، وغامضة ، وملبسة ، ثم هى منعكسة فى الكلام بكل هذا الغموض وكل هذه الدقة والالباس والتفلت .

والمهم فيما نحن فيه أن قولنا رحم الله فلانا وعافاه .

وقول الشاعر :

جَزَى اللهُ عنَّا جَعْفراً حين أَزْلقتْ
بِنا نَعَلُنا فى الواطئين فَزَّلتِ

وقول غيره فى رثاء سيدنا عمر رضى الله عنه :

جزى الله خَيْراً من إمام وباركت
يدُ الله فى ذَاكَ الأَديمِ المُمَزَّقِ

وقوله : سقى الغوادى قبره بذنوب .

وكل ما هو من هذا الباب ترى صيغة الخبر تطوى فى معاطفها أحلاما وهواجس وغوامض لا تجدها فى صيغة الانشاء (٥٨) .

* * *

---

(٥٨) ينظر كتاب قراءة فى الأدب القديم ص ٣١٢ .

الفصل والوصل

يستهدف البحث فى هذا الباب المناسبات بين المعانى ، وتحديد صلات بعضها ببعض ، وكيف ساغ أن تلتقى هذه بتلك ؟ ولم عطفت ولم فصلت ؟ وما نوع الصلات ؟ وما درجتها ؟ الى آخر هذا البحث الذى يتدبر أعطاف الجملة والجمل ليرى ما بينهما وبين أعطاف جيرانها من علاقات ، كما يتناول مقاطع الكلام ومفاصله عند منتهى أجزاء معانيه ، ما كبر منها وما صغر ، ليتأمل هذه المقاطع ويحدد الخيط الرفيع الغائر فى ضمير الكلام ، فيجمع أوله وآخره ، وهل انخرط فى هذا الخيط حبات من جنس واحد ؟ أو من أجناس متشابهة ؟ أم كانت تسقط فيه حبات من أجناس متباعدة ؟ وهل وقع هذا البعيد فى سياقه موقع القريب المأنوس فقبله السياق وتشربه النص ، وتمكن فيه ؟ أم أنه ظل فيه غريبا ناشزا ينبو فى مكانه وتستثقله النفوس ، ويتنافر به النظم ، أو يتشارد به الكلام ؟

ولما كان هذا هو هدف الدراسة فى هذا الباب تجاوز فيه عبد القاهر بحث المفرد ، لأنك لا تجد مفردا الا وله محل من الاعراب ، والاعراب يعنى العلاقة ، ولحمة النسب بين الكلمات فى الجملة الواحدة ، واذا صحت العلاقة الاعرابية واستقامت فى ذوق النحو ، فهى تلك المناسبة الصحيحة التى يرضاها ذوق البلاغة ، فلا داعى اذن لأن يشغل بحث البلاغة بما يقوم به النحو ، لأن العلوم تتكامل ولا تتكرر .

وقد نبه عبد القاهر مع هذا الى ضرورة المناسبة التى تسوغ ذكر هذا اللفظ مع غيره ، وقرانه به ، مع أن النحو الذى يحيل عليه عبد القاهر هو النحو الذى يحلل طريقة اللسان فى بناء الجمل من مفرداتها ، ويعرف هذه المناسبة ، فلا يقبل أن تقول « الشمس ومرارة الأرنب وألف باذنجانة محدثة » كما يقول السكاكى والسعد وان كان هذا

صحيح الاعراب ، والذين يزعمون أن النحو لا يعنيه فى هذا الا أن تضبط حركات الأواخر لا يفهمون النحو ، لأن النحو الذى يعرفه علماء هذه الأمة هو النحو الذى يبحث منطق اللسان ، ويحلل ضروب العلاقات بين كلماته ويشرح سليقة الأمة المنعكسة فى هذا البناء الاعرابى المعجب .. هو النحو الذى جل فى عين ابن الفرات ، حين أحس بجلال منهجه فى ذلك الحوار النادر ، الذى دار فى مجلسه النبيه ، بين متى الفيلسوف ، وشيخ العربية فى زمانه أبو سعيد السيرافى .

وكما ألقى عبد القاهر على عاتق النحو بحث المفردات والمناسبات بينها ألقى على عاتقه أيضا بحث الجمل التى لها محل من الاعراب ، لأنها لا تكون كذلك ، الا وهى واقعة موقع المفرد ، وبحث الجمل المعطوفة بالفاء ، وثم ، وغيرها ، من الحروف التى يرشد العطف بها الى اعتبارات معنوية واضحة ، كالتعقيب والتراخى لأن هذه الاعتبارات يكتفى بها فى تجاور الكلام ، ونسقه فى سياق واحد ، فما دامت هذه الجملة مترتبة على تلك فهذه لحمة نسب تانس بها النفس فى تجاورها وترادفها .

اذن فليمض بحث الفصل والوصل قاصدا الى الجمل التى لا محل لها من الاعراب ، والتى ترتبط بالواو خاصة .

ولم نقرأ فى تراث اللغة والأدب دراسة واضحة لعلاقات الجمل التى لا محل لها من الاعراب على حد ما بين الشيخ رحمه الله .

ومع دقة هذا التصور وسداده وانتظامه مع معطيات علم النحو ، ونزوع الشيخ الى أن يتكلم فيما لم يتكلم فيه غيره ، الا أن يكون شارحا ما التبس ، أو محددا ما اختلط ، أقول مع هذا كله ، سوف نذهب فى دراسة هذا الباب مذهبا آخر ، فندخل فيه العطف وتركه فى المفردات ، والجمل التى لها محل من الاعراب ، والاستئناف الذى انتظم عندنا فى صور ثلاث : الاستئناف البيانى ، الاستئناف بالواو والفاء ،

والاستئناف من غير واو ولا فاء ، وهو المسمى كمال الانقطاع وذلك كله لاعتبارات سوف تظهر فى تناولنا ان شاء الله ٠

***

الاحساس بمزية التآخى بين الكلمات والرحم الجامع بينها بارز فى تراث الشعراء والمتذوقين ، فقد ذكـــروا الكلمة المتمكنة ، والكلمة القلقة النابية ، وذكروا الشعر الذى لا قران له ، والذى له قران أى ترابط وتماسك ، أنشد ابن الأعرابى :

وَبَاتَ يَدْرُسُ شِعْراً لا قِرَانَ له ... قد كان ثَقَّفَهُ حَوْلاً فما زادا

وذكر الجاحظ قول خلف الأحمر :

وبعضُ قَرِيضِ القومِ أبناءُ عَلَّةٍ ... يَكُدُّ لسانَ الناطِقِ المُتَحفِّظِ

قال : وأنشدنى فى ذلك أبو البيداء الرياحى :

وشِعْرٍ كَبَعْرِ الكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَه ... لِسانُ دَعِيٍّ فى القَرِيضِ دَخِيلِ

ثم عقب على ذلك بقوله « أما قول خلف : وبعض قريض القوم أولاد علة » ، فانه يقول اذا كان الشـــعر مستكرها وكانت ألفـــاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض كـــان بينهـــا من التنافر ما بين أولاد العلات ، واذا كانت الكلمة ليس موقعها الى جنب أختها مرضيا موافقا ، كان على اللسان عند انشـــاد ذلك الشـــعر مؤونة ، وأما قوله « كبعـــر الكبش » فانما ذهب الى أن بعر الكبش يقـــع متفرقـــا ، غير مؤتلف ، ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام ، وأجزاء البيت من الشعر ، تراهـــا متفقة ملساء ، ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة ، تشق على اللسان وتكده ، والأخرى تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسة النظـــام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة ، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد » (١) ٠

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٨٩

وقد شرح عبد القاهر هذا شرحا مستفيضا فى غير هذا الباب وبين كيف تكون الكلمات كذلك ، وجعل هذا جزءا من فكرته الأم فى التعرف على مزايا الكلام ، ومما قاله فى هذا « وهل نجد أحدا يقول هـــذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم ، ومن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة ، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك ، من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن ســـوء التلاؤم وأن الأولى لم تلتق بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية فى مؤدها » (٢) .

وادراك مستوى التآخى الذى تكون به الكلمات لينة سهلة ، ورطبة سلسة ، مما يدق حتى يلطف أحيانا على المتمرسين بهذا الشأن ، فقـد روت كتب الأدب ، أن النصـيب ، والكميت ، وذا الرمـة ، اجتمعوا ، فأنشدهما الكميت قصيدته « هل أنت عن طلب الأيفاع منقلب » حتى اذا بلغ منها قوله :

أَم هل ظعائنُ بالعَلْياءِ نافِعةٌ وإن تَكَامَل فيها الأُنْسُ والشَّنَبُ

عقد نصيب واحدة ، فقال له الكميت : ماذا تحصى ؟ قال : خطأك ، باعدت فى القول ، ما الأنس من الشنب ، الا قلت كما قال ذو الرمة :

لَمْياءُ فى شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسُ وفى اللِّثاتِ وفى أَنْيَابِها شَنَبُ

فانكسر الكميت (٣) .

وذكر الآمدى أن الكميت عيب بأن جمع كلمتين لا تشبه احداهمـــا الأخرى ، وذكر البيت برواية أخرى :

---

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٢ .

(٣) الأغانى جـ ١ ص ٣٤٨ والبلاغة تطور وتاريخ ص ١٧ ، ١٨ .

وقد رأينا بها حُوراً مُنَعمَّة رُوداً تكامل فيها الدَّلُّ والشَّنَبُ

وقال « الدل انما يكون مع الغنج أو نحوه (٤) ، والشنب انما يكون مع اللعس أو ما يجرى مجراه من أوصاف الثغر والفم ، والجيد ما قاله ذو الرمة » والكميت لم ينتبه الى هذا النبو حتى بعدما أنشد أصحابه ، ورأى النصيب يعقد واحدة ، وانما لفته قول النصيب « باعدت ، ما الأنس من الشنب » فوضع يده موضع الخلل . وحينئذ انكسر الكميت ، وهذا الانكسار لا يكون الا لخلل معيب ، والكميت الذى خفى عليه هذا العيب من الفحول الذين غلبوا على الشعر وافتتحوا معانيه وصاروا قدوة ، وأتبعهم الشعراء كما قال الآمدى (٥) .

ولست فى حاجة بعد هذا الى أن أنبه الى ما نبه اليه البلاغيون ، وأنه ليس من كلامهم أن تقول : زيد كاتب وطويل ، لأنه لا مناسبة بين الكتابة والطول ، ولا الى العيب الذى فى قول أبى تمام يمدح محمد بن الهيثم بن شبانة :

زعمت هواكَ عَفَا الغداةَ كما عفا عنها طُلُولٌ باللِّوىَ ورُسومُ
لا والذى هو عالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وأَنَّ أَبا الحسينِ كريمُ
ما زُلْتُ عن سَنَنِ الوِدَادِ ولا غَدَتْ نَفْسِى على إِلْفٍ سواكِ تَحُومُ

والجمع بين مرارة النوى وكرم أبى الحسين أدخل فى البعد من الجمع بين الدل والشنب ، وقد حاول بعض القدماء تصويبه . والقصيدة من روائع أبى تمام .

ومرجع هذا العيب عند التحقيق الى انقطاع أو فتور يعتريان النفس

---

(٤) قال فى اللسان : امرأة غنجة (كفرحة) حسنة الدل والغنج بضم الغين فى الجارية تكسر وتدلل .

(٥) الموازنة ص ٤٧

فى وقت معالجة القول ، فاذا أحاط بالنفس ما هى فيه من خواطـر وأفكار وسيطر الشاعر أو الكاتب على خلجاته ، وخيالاته ، وهواجسه ، لا يقع فى كلامه والحال كذلك لفظ يتنافر مع سابقه ، أو ينبو به مكانه ولا ترى فى كلامه شقوقا وانما ترى الفاظا تنحدر متجانسة ، تجانس الفكر والحس ، منصبغة كلها بصبغة واحدة هى صبغة قلبه فى حـــال معاناته وهذا معنى أنها سهلة لينـة ورطبة مواتية ، فـاذا رأيت فى الكلام لفظا غريبا تنحل به عقدة الكلام ، كان ذلك مظهرا من مظاهر انتشار الحس ، وعـدم السـيطرة على الحالة والفكرة وهـــذا فتور ، وتخاذل ، وانقطاع . والفضيلة والعيب هنا يتصلان بالموهبة ، ومـدى سطوتها ، واقتدارها ، وتمكنها ، وقد أحس رؤبة أن شاعرية ولده عقبة لما تزل فى درج الانضاج ، حين قال فى شعره انه ليس له قران .

ليست المشكلة فى أنك ترمى بلفظ على لفظ أبعد منه فى المدلول وانما المشكلة أن يتخلخل الاطار المحيط بالشاعر ، وأن تنحل عقـدته التى يحكمها استغراقه فيما هو فيه ، وسيطرته على أداته وخوالجه ، فترى شعره جماعا لأشتات من الأفكار ، وملتقطات من ضروب الحس ، يلمها اعتسافا ، وينظمها كيفما اتفق .

ووصف الشعر بالتماسك والاحكام ، والملاءمة ، والسلاسة والتحدر ، وما يجرى هذا المجرى ، وهو كثير يعنى وصف الشاعرية ، بالسلامة ، وأن يكون الشاعر مجموع النفس ، فى محيطه ، فلا تتواثب فى خاطره أخلاط من المعانى .

ونظم اللسان فى حقيقته نظم لما تجيش به الضمائر ، وتغلى بـه القرائح ، والنمط السوى من هذا النظم ما كان نقيا نقاء هذه الخواطـر الدافقة فى القلوب ، متلاحقا تلاحـق الأفكـار الملتهبة فى الرؤوس ، متجانسا تجانس الأنباض المهتاجة فى الصدور .

وأبو تمام يفصح عن أن ضميره هو الذى يصوغ شعره ، وأن ألفاظه تتحدر من أغوار فؤاده .

يقول :

جاءتْك من نَظْم اللِّسانِ قِلادةٌ ... سِمْطَانَ فيها لُؤْلُؤٌ مكنون
أحذَاكَها صَنَعُ الضمير يُمدُّه ... جَفْرٌ إذا نَضَب الكلامُ معين

انظر الى قول « صنع الضمير » :

والشعر الذى هو بعر الكبش . أو أولاد العلات أو الذى ليس له قران ، هو فى حقيقته تجسيد لبعثرة الخواطر ، وتشتيت الاحساس ، هذا ذرو مما يذكره العلماء حول تلاؤم الكلمات واتساقها ، وتناسق دلالاتها ، وتلاقى معانيها .

وليست المناسبة بين المفردات لازمة لتصحيح العطف حتى كأنها ليست لازمة اذا جاء الكلام غير معطوف ، فليس من كلامهم الجمع بين الكلمات المتباعدة عطفت أو لم تعطف ، قولك : زيد طويل وشاعر ، وقولك : زيد طويل شاعر فى الفساد سواء ، وليس مجرد الاشتراك فى الحكم مما يصحح ذلك ، أو يسد مسد المناسبة وانما لابد أن يكون قران الالفاظ ونسقها ماضيا على طريقة القوم وحسهم بتناسق المعانى وملاءمة دلالاتها .

ولهذا أنبه الى أن عيب قول أبى تمام فى البيت السابق :

لا والذى هو عالم أن النوى ... صبر وأن أبا الحسين كريم

لم يكن لأنه عطف ، وانما هو قائم ولو لم يعطف ، ولذلك عابوا قطع الكلام مع ترك العطف ، على حد ما فى قول أبى الطيب يمدح مساور بن محمد الرومى :

جَلَلاً كما بى فَلْيَكُ التبريحُ ... أغذاءُ ذا الرشأِ الأغن الشيحُ

قال أبو البقاء : المعنى أنه من كان فى شدة فليكن كما أنا عليه تعظيما لما هو فيه من الشدة ، وتم الكلام ههنا ، ثم استأنف قولا آخر متعجبا من حسن المشبه أى كأنه ظبى فى حسنه ، ثم ذكر قول أبى الفتح : والمصراعان متباينان فلذلك أفرد كل واحد بمعنى ، وقال أصحاب المعانى

قد يفعل الشاعر مثل هذا فى التشبيب خاصة ليدل به على ولهه وشغله عن تقويم خطابه ، كقول جران العود :

يوم ارتحلت برَحْلي قبلَ بَرْدَعَتي والعقلُ مُدَّلِةٌ والقلبُ مشغول
ثم انصرفت إلى نِضْوِي لأبْعَثَهُ إثر الحدوج الغوانى وهو معقول

يريد أنه لشغل قلبه لم يدر كيف يرحل ، ولم يدر أن بعيره معقول وفى كلامه ما يدل على ولهه مما ذكر من حاله ، وعلى هذا يحمل قول زهير :

* قف بالديارِ التى لم يَعْفُها القِدَمُ *

ثم قال : * بَلَى وغيّرها الأرْوَاحُ والدِّيَمُ *

وأقول ان هذا التحليل البصير بطبائع المعانى وطبائع اللغة كما أنه يهدينا الى هذه الدقيقة التى فطن اليها أصحاب المعانى يهدينا أيضا الى أن الانقطاع اذا لم يكن له هذا المغزى وما يشبهه فانه يكون عيبا لا محالة وجدت واو الوصل أو سقطت لأن العلة ليست فى الحقيقة راجعة الى العطف وانما لأن الكلام قرن عناصر من المعانى والأحوال والخواطر لا تقترن ، ونقل القارىء نقلا مفاجئا من مرارة النوى الى كرم أبى الحسين وكذلك هنا من بيان ما يعانيه من شدة الى ذكر الحسناء الموصوفة بما ذكر ، وهذه وثبة فيها جفوة عاقت تحدر الكلام . ولذلك كان الاعتذار عنه بأنه فى شغل عن تقويم خطابه وأنه فى رعاية أحوال الكلام كجران العود الذى استنهض البعير وهو معقول . نعم كثرت هذه الوثبات التى تفجأ النفس فى الشعر الحديث وسرى هذا الى بعض الدراسات البلاغية ، ورأينا من يدافع عن فقدان المناسبة بين أجزاء الكلام موجها ذلك بأنها محاولات لخلق « صيغ جديدة » ونرى أن هذا الكلام المقطع الأوصال كلام غريب على أصول اللسان ساقط عند أهل الاعتبار ، ومن الخطأ أن تعتبر الدراسة البلاغية هذه العجمة فى

الاستعمال اللغوى مصادر لأصول بلاغية جديدة ، لأن واجب الدراسة البلاغية هو المحافظة على نظام اللغة وبلاغتها ، وعليها أن تنبه أصحاب هذه الأساليب الى فساد لغتهم بل وأن تطاردهم من ساحة الكلمة العالية مطاردة الغرباء الغاشمين الذين يريدون أن يبسطوا سلطان فهاهتهم وسخفهم على منابر عالية عزيزة . لا يجوز أبدا أن تنافق الدراسات البلاغية الحديثة هذا الفساد اللغوى وتجعله ينابيع تستمد منها أصولا جديدة سواء فى التركيب أو فى التصوير أو فيما شئت من عناصر بلاغية ، وأنبه الى أننى أبعد شعراءنا الموهوبين عن دائرة كلامى هذا ، ونبوغهم فى بناء لغتهم دال على مواهبهم وهذا لايفوت أهل الصنعة وانما أعنى من عناهم الدكتور زكى نجيب محمود بقوله :

« ولست أخلو من العجب كلما قرأت لأديب من أدبائنا شكواه من أمراض العصر ، كالقلق والاغتراب والتمزق لأننى على يقين من أننا لم نمارس حياة العلم والصناعة بعد على نحو ما يمارسها أهل الغرب لأنهم هم الذين تعتمل نفوسهم بالولادة والابداع ، وأما نحن فنأخذ الناتج استعارة أو شراء فنعيش ذلك العلم وتلك الصناعة على السطح لا من الجذور التى تمس الأفئدة فتهزها من الأعماق » .

وهذا كلام جيد وأمثال هؤلاء لا يلتفت الى كلامهم فى دراسة الكلام . نعم يلتفت الى كلام هؤلاء من كان من الدارسين مثلهم من الشعراء ، وكما أن هؤلاء وضعوا قلوبهم بازاء قلوب الآخرين لتشكو أوصاب هؤلاء وتنسى وصبها ، هناك من الدارسين من وضعوا عقولهم فى أفواههم وأخذوا يتقممون أشياء ويحسبونها فكرا ، ويكتبون سخفا ويحسبونه رؤية جديدة ، ولله فى خلقه شئون .

وبعد تحقيق هذا المستوى من الصحة والمناسبة التى بها يكون الكلام حسنا مقبولا ، وبدونها يكون متنافرا أو مشتتا متشاردا معيبا ، ذكر البلاغيون مواقع كان وراء الواو فيها كثير من المعانى الخبيئة .

من ذلك أن العطف بين المتباعدين فى المنزلة قد يفرغ من أعلاها على أدناها فيستشرف الى منزلته ، كما فى قوله تعالى « واتقوا الله

الذى تساءلون به والأرحام » (٦) فان عطف الأرحام على ضمير ذى الجلال وقرنها باسمه الشريف مما يشعر أنها عنده بمكان ، وقد جاء هذا العطف والقران الموحى فى مواقع كثيرة ، منها قوله تعالى : « **وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا** » (٧) فذكر الوالدين مقترنا بعبادته وحده مما يؤكد بالغ الاهتمام بهذا البر .

لاحظ هنا عطاء الكلمة ذات السخاء للكلمة التى هى دون ذلك وكيف ينداح من فضل معناها وتذكر تشارب الكلمات الذى يذكره النحاة والذى يتجاوز تشرب المعنى الى العمل الاعرابى ، وغريب أن نطرح هذا الى فكرة « تراسل ماهيات المعانى » وهى ذرو من هذا فضلا عن أنه ينقصها الضبط العلمي المحكم ، هذا بالاضافة الى عجمتها .

وقد يؤتى المعطوف عليه لهذا الغرض خصوصا ، وأنه ليس مقصودا بالحكم الواقع عليه ، كقوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله** » (٨) فليس المراد النهى عن أن يتقدموا بين يدى الله ، وانما المراد النهى عن أن يتقدموا بين يدى رسول الله ﷺ وذكر لفظ الجلالة للاشارة الى أن التقديم بين يدى رسول الله تقديم بين يدى الله ، وعلى طريقته قوله تعالى « **لايحطمنكم سليمان وجنوده** » (٩) المعنى لتحطمنكم جنود سليمان ، ولكن فى ذكر تحطيم سليمان لهم ما ليس فى تحطيم جنوده .

وهكذا يتجاوز العطف فكرة التشريك فى الحكم الى أن تفرغ الكلمات من مضموناتها وفيوضاتها على غيرها ، وقد تنبه الى هذا الحسن ابن على كرم الله وجهه ، فقد جاء الى بنى مجاشع فى دم كان فيهم ، فخطب ، فأجابه رجل منهم ، فقال : قد تركت ذلك لله ولوجوهكم ، فقال الحسن : لا تقل هكذا بل قل : لله ثم لوجوهكم ، وآجرك الله » (١٠)

---

(٦) النساء : ١ — (٧) الاسراء : ٢٣

(٨) الحجرات : ١ — (٩) النمل : ١٨

(١٠) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٦١ .

فأرشده الى كلمة « ثم » المؤذنة بالتباعد بين الطرفين ، وذلك ليظل لفظ الجلالة فى وجدان المسلمين بمنأى عن أن يذكر فى قرنه جلال أهل محبة الله ورسوله والمؤمنين ، وتظل درجة القربى هذه وقفا على رسوله كما رأينا .

وقد يكون المقصود بالتشريك فى العطف الاعراب فقط ، ولا يتجاوز ذلك الى المشاركة فى المعنى ، وهذا نادر وغريب ، اذ أن الكلمة تأخذ حكم التى قبلها من ناحية الاعراب فحسب ، والاعراب كما يقولون فرع المعنى ، فالمفعول منصوب لأنه واقع عليه الفعل ، وهذه الحركة هى رمز وقوعه عليه ، وما هنا ليس كذلك ، وانما هو معمول لفعل لا يتسلط عليه ، كقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم » (١١) فى قراءة الجر قال الزمخشرى « الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهى عنه ، فعطف على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار فى صب الماء عليها » (١٢) .

وهذا ملحظ دقيق والكلمة هنا لم تدخل فى حيز معمولها من حيث المعنى وانما أصابها منه شوب نبه الى ضرورة الاقتصاد فى صب الماء على الأرجل وبهذا أومأ العطف .

وقد ذكروا أن الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف ، فلا تقول جاء زيد والكريم ، على أن الكريم هو زيد ، لاستحالة عطف الشىء على نفسه ، هكذا قال العلوى (١٣) .

وقد لحظ الزمخشرى أن الواو تقع هذا الموقع وتفيد قوة لصوق الصفة بالموصوف . وهى الواو الداخلة على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما فى قوله تعالى « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

---

(١١) المائدة : ٦ (١٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٧٤ .
(١٣) الطراز جـ ٢ ص ٣٤ .

كلبهم رجمـا بالغيب ، ويقولون سـبعة وثامنهم كلبهم » (١٤) فقـد دخلت الواو على جملة « **ثامنهم كلبهم** » وتسمى واو الثمانية وهى هنا تؤكد لصوقها بالموصوف فآذنت بثبات هذه الصفة وصوابها ، وأشارت الى أن الذين قالوا هذا هم الذين أصابوا فى عدتهم وأنهم « قالوا عن ثبـات وعلم وطمأنينة نفس ـ كما قال الزمخشرى ـ ولذلك جاء عقيب القولين الاولين قوله « **رجمـا بالغيب** » وجاء عقيب هـذا قوله « **مـا يعلمهـم الا قليل** » وقال ابن عباس « حين وقعت الواو انقطعت العدة » أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليه » (١٥) .

وقد ذهب العلامة الطيبى الى أن الذى هو أرسخ عرقا فى البلاغة أن يسلب عن هذه الواو معنى التغاير ، ليتجرد للربط كما هى للجملة الحالية ، فيؤكد بها لصوق الصفة بالموصوف (١٦) .

وتحقيقات الطيبى فى حاشيته على الكشاف أدق من تحقيقاته فى التبيان ولم نقرأ حاشية على الكشاف أفضل منها وان كانت لا تـزال مخطوطة .

والتغاير الذى يحرص الشيخ الطيبى على سلبه هو سر الـواو وبلاغتها فى الجملة الحالية ، وقولك : جاءنى زيد وغلامه يسعى بين يديه ، ليس كقولك : جاءنى زيد يسعى غلامه بين يديه ، وليس الفرق من حيث التقديم والتأخير فحسب ، وانما لأنك اذا جئت بها من غير واو ، فكأنك ضممتها الى الفعل الأول فى اثبات واحد ، فليس هنـا اخبار عن المجىء واخبار عن حاله ، وانما هنا اخبار واحد عن مجىء هذا حاله ، واذا جئت بالواو فكأنك بعد الخبر بالمجىء استأنفت خبرا عن حال هذا المجىء (١٧) وكذلك يقال فى هذه الواو الداخلة بين النكرة والجملة الواقعة صفة لها ، وفرق بين أن نذكر قرية هذه الصفة جـزء منها ، وأن نذكر قرية ثم نبتدىء وصفا لها وهذا هو معنى تأكيد لصوق

---

(١٤) الكهف : ٢٢ (١٥) الكشاف جـ ٢ ص ٥٥٧

(١٦) التبيان (مخطوط) تحقيق الدكتور عبد الستار زموط .

(١٧) يراجع دلائل الاعجاز ص ١٤١ ، ١٤٢ .

على أننا نرى الزمخشرى يجعل هذا التغاير هو سر وقوع هذه الصفة بالموصوف لأن الواو أشارت الى فضل حفاوة وذلك بما فيها من شوب المغايرة والاستئناف ، وهذا ومثله من أغمض وأجمل ما فى هذه اللغة (١٨) •

الواو بين الصفة وموصوفها فى قوله تعالى « **واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان** » (١٩) يعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا ، وفرقانا يفرق بين الحق والباطل ، يعنى التوراة ، كقولك : رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ، ونحوه قوله تعالى « **ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين** » (٢٠) يعنى الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرا (٢١) •

واضح أن الفرقان معطوف على الكتاب ، ولو أنه أسقط الواو لكان صفة ثم انه من ناحية المعنى وصف للكتاب ، ولكن معنى التغاير الذى لا يبرح الواو أوهم أنه شىء آخر ، وذلك ليبرز صفة كونه فرقانا ، وكأنه بها يستقل عن سابقه •

هذا فى عطف الصفة على الموصوف ، أما عطف الصفات بعضها على بعض فقد قالوا فيه ان الصفة جارية مجرى الموصوف فكأنها تكرار لذكره ، وهى من هذا الوجه لا تعطف ، ولكنها لما كانت دالة على غير الذوات ، جاز العطف لتغاير هذه المعانى ، فقولك : لقيت فلانا العالم والكاتب والشاعر ، الأصل أن تقوله بدون واو ، نظرا لدلالة الثلاثة على فلان ، وصح أن تقوله بالواو نظرا لتغاير الصفات •

والأوصاف الجارية على الله سبحانه وتعالى جارية مجرى الأسماء المترادفة وفى هذا اشارة الى وحدتها ، وأن أبرز ما فيها هو الدلالة على

---

(١٨) ينظر دراسة عبد القاهر للجملة الحالية فى كتاب دلائل الاعجاز ص ١٣٣ وما بعدها •

(١٩) البقرة : ٥٣ (٢٠) الأنبياء : ٤٨

(٢١) الكشاف جـ ١ ص ١٠٤ • البلاغة القرآنية ص ٣٢٦ •

الذات التى لا تتعدد ، وهذا ملحظ جيد فى الاستعمالات المبينة ، فقد لوحظ فى دوران الكلام فى الأفواه أن صفات ذى الجلال لاتجرى فى السليقة والاستعمال مجرى غيرها ، فاذا كان العطف قليلا فى صفات المخلوقين ، فانه أقل من القليل فى صفات الخالق •

وقد ذكر الزمخشرى أن الواو فى قوله تعالى « **الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار • الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار** » (٢٢) للدلالة على كمالهم فى كل واحدة منها (٢٣) •

وترادف الصفات من غير واو فى قوله تعالى « **التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله ، وبشر المؤمنين** » • للاشارة الى أنهم « الجامعون لهذه الخصال » (٢٤) •

الواو أشارت الى أنهم كاملون فى كل واحدة على حدة ، وسقوطها أشار الى أنها مجتمعة فيهم ، وكأنها صفة واحدة ، وهذا أصل مهم فى هذا الباب •

وقد نظر العلوى الى مجىء الواو فى قوله : « **الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر** » ، وذكر أن وجه ذلك هو التضاد بين الصفتين **قال : « فلا جرم وجب فيها العطف كما ترى »** •

ولم يتكلم فى ترك الواو فى الصفات السابقة لأنها جاءت على الأصل الذى قرره ، وهو أن الأكثر فى الصفات أن تترادف من غير الواو ، وكذلك جاءت الواو فى قوله تعالى « **هو الأول والآخر والظاهر والباطن** » (٢٥) لأنها متضادة المعانى فى أصل موضوعها ، فلهذا جاءت الواو رافعة لتوهم من يستبعد ذلك فى ذات واحدة ، لأن الشىء

---

(٢٢) آل عمران : ١٦ ، ١٧ (٢٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٣ •
(٢٤) الكشاف جـ ٢ ص ٢٤٦ • والآية من سورة التوبة : ١١٢
(٢٥) الحديد : ٣

الواحد لا يكون ظاهرا باطنا من وجه واحد ، فلأجل هذا حسن العطف ، ولهذا جاء العطف فى قوله تعالى « **ثيبات وأبكارا** » بخلاف ما تقدمه من الصفات ، فانها معدودة من غير واو ، وذلك لأجل تناقض البكارة والثيوبة ، فجيء بالعطف لرفع التناقض ، بخلاف الاسلام ، والايمان ، والقنوت ، والتوبة ، وغيرها (٢٦) .

وقد أفاد العلوى من قول الزمخشرى فى آية « **عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا** » (٢٧) قال فى سر مجيء الواو « لأنهما صفتان متنافيتان ، لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات ، فلم يكن بد من الواو » (٢٨) .

وقول العلوى « فلا جرم وجب فيها العطف » استمداد من قول الزمخشرى « **فلم يكن بد من الواو** ، » وعبارة الزمخشرى وصف دقيق للمغايرة الواضحة بين الثيبات والأبكار وأنهما لا يجتمعان .

ويبدو فى كلام العلوى ، أن الصفات المتضادة لابد من الفصل بينها ، وهذا ظاهر فى قوله « لا جرم وجب فيها الواو » .

ويبدو أيضا أنه يجتهد فى أن يبرز تضادا بين الصفتين حين تقع بينهما الواو ، وهذا ظاهر فى محاولته كشف وجه من التضاد بين الصفتين الجليلتين فى قوله تعالى « **تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم . غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب** » (٢٩) فقد جد حتى تعسف فى كشف وجه من وجوه التضاد بين غافر الذنب وقابل التوب ، وهذان الأمران الباديان عنده لا وجه لهما . أعنى القول بوجوب الواو بين الصفات المتضادة والبحث عن وجه من وجوه التضاد حين تقع الواو .

أما الأول فلأن الصفات المتضادة تأتى فى كلامهم من غير واو ، كما فى قول امرىء القيس :

---

(٢٦) الطراز جـ ٢ ص ٣٥ — (٢٧) التحريم : ٥

(٢٨) الكشاف جـ ٤ ص ٤٥٤ ، ٤٥٥ — (٢٩) غافر : ٢ ، ٣

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مدبرٍ مَعًا كَجُلْمُود صَخْرٍ حَطَّهُ السيلُ مِنْ عَلِ

أما الثانى ، فلأن الواو تقع بين الصفات غير المتضادة كثيرا ، كما فى آية الصابرين والصادقين والقانتين » (٣٠) ٠

وليس هذا هو الاشكال وانما الاشكال الملبس أن نتعرف على سر مجيئها حين تجىء ، وسر تركها حين تترك ، وتركها لا يكون عبثا فى الكلام الصادر عن سليقة صحيحة ، وانما وراءه غمغمة بما تعتلج به المعانى ٠

انظر الى قول المتنبى يمدح عبد الواحد بن العباس بن أبى الاصبع :

ترك الصَّنائعَ كالقواطِعِ بارقا ت والمعالِي كالعوالِي شُرَّعاً
مُتَبَسِّما لعُفاتِه عن وَاضِحٍ تُغْشِى لَوامعُه البروق اللُّمَّعا
مُتَكَشِّفاً لعُداته عن سَطْوة لو حَكَّ مَنْكِبُها السماءَ لزَعْزَعا
الحازمَ اليَقِظَ الأَغَرَّ العالِم الفَطِن الأَلَدَّ الأَريحىَّ الأَرْوَعا
الكاتبَ اللَّبِقَ الخَطِيبَ الوَاهِبَ النَّدُسَ اللبيبَ الهِبرزِىَّ المِصْقَعا
نفس لها خُلق الزمانُ لأنَّهُ مُفْنِى النفوسَ مُفرِّقُ ما جَمَّعا(٣١)

ليس من الوفاء للأدب أن نقول انها جاءت من غير واو لانه الأكثر ،

---

(٣٠) ينظر من أسرار التعبير القرآنى ص ٢١٦ ، ٢١٧ ٠

(٣١) الصنائع جمع صنيعة وهى الأيادى ، والقواطع : السيوف ، وبارقات : مشرقات ، والعوالى : الرماح ٠ شرعا : منتصبة ، والعفاة جمع عاف ، وهو طالب المعروف ٠ والواضح : الثغر ٠ واللمع : اللوامع والألد : الشديد الخصومة ٠ الاريحى : الذى يرتاح للمعروف أى يهتز له ويتحرك ، والأروع : الذى يروعك جماله وقيل هو الحاد الذكى ٠ واللبق الخفيف فى الأمور ٠ والهبرزى : السيد الكريم ٠ والمصقع : الفصيح والندس : الفهم ٠ (مقتبس من شرح العكبرى جـ ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤) ٠

وانما علينا أن نجتهد فى لمح شىء وراء هذا التعداد ،وهو فيما نظن الاشارة الى أن هذه الصفات كانها تلاقت من داخلها ، وشكلت صفة واحدة ، تشتمل عليها ، دون أن يكون هناك اشعار بأنها صفات متغايرة ، وان كانت كذلك فى الواقع ، ولو أنه قال : الحازم ، واليقظ ،والأغر ، لأعلنت هذه الواو بتغاير هذه الصفات ، واستقلالها ، وأنها تتلاقى فيه كما تتلاقى الأشياء المتعددة ، والتى يجمعها شىء خارج عنها .

وهذا ناظر الى قول الزمخشرى فى آية « **التائبون العابدون** » ومتابعة تحليلاته تفيد أن المغايرة لا تنفك عن الواو . وأنها حين تسقط تجتمع الصفات من غير جامع ، وحين تذكر تجتمع الصفات بها ، وبينها فرق لطيف .

وهكذا قول امرىء القيس : مكر ، مفر ، المراد أن هذه الصفات تجتمع عليه من غير أن تكون مستقلة ومتغايرة يجمعها جامع ، وهذا يعنى أنها **تلتقى معا وهذا هو سر حسنها** ، فى وصف الفرس ، وبيان أن ذلك يكون منه فى وقت معا ، ولو أنه قال : مقبل ، ومدبر ، لما جاز أن يقول معا ، لأن الواو تؤذن بتميز الحدثين ، واستقلالهما ، ألا تراك تقول : هو **قائم قاعد ، فتوهم أن الوصفين** يلتبسان معا ، وكأنه يقوم فى حال القعود ، فاذا قلت : هو قائم وقاعد ، لم يكن ذلك ، وانما كانا على التواتر والتعاقب ، **وهكذا قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة . خافضة رافعة »** (٣٢) أى تخفض وترفع فى زمن واحد ، ويقع منها الفعلان معا ، ولو قال : « خافضة ، ورافعة » ، لم يكن ذلك ، وتقول : هو غاضب ساخط أو فرح طروب فاذا أدخلت الواو أفدت شيئا آخر وهكذا تجهر الواو دائما بالتمايز والتغاير .

واذا نظرت فى قصيدة ، أو سورة ، أو خطبة ، وجدت توزيع الواو فيها مما يؤود ادراكه ، وبيانه ، ومما يحتاج سماعه الى سكون

---

(٣٢) الواقعة : ٢ ، ٣

طائر ، واجتماع خاطر • ومعرفة متمكنة ، لعل ذلك هو ما جعل عبد القاهر يقول ان أمر الواو « مما لا يأتى لتمام الصواب فيه الا الأعراب الخلص ، والأقوام طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فنا من المعرفة ، فى ذوق الكلام ، هم به أفراد » (٣٣) .

أشرنا الى أنهم ألحقوا الجملة التى لها محل من الاعراب بالمفرد ، لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد ، وحينئذ تكون علاقة الاعراب ، أعنى تسليط العامل عليها ، بمثابة المناسبة ، فاذا أردنا أن ندخل غيرها معها فى هذه المناسبة ، أو تلك الحالة المعنوية والاعرابية ، عطفناها عليها .

قال عبد القاهر « الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين ، أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب ، واذا كانت كذلك ، كان حكمها حكم المفرد ، اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب، حتى تكون واقعة موقع المفرد ، واذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد ، كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد ، وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهرا ، والاشراك بها فى الحكم موجودا » (٣٤) .

فاذا كانت الجملة التى لا محل لها ، تخضع فى فصلها ووصلها لأصول معينة ، فان الجمل التى لها محل لا تخضع فى فصلها ووصلها لهذا النظام فحسب وانما تخضع أيضا لتلك القاعدة الواضحة القريبة ، وهى أنك اذا أردت التشريك عطفت ، مع ملاحظة المناسبة التى تجوز القران ، تقول : هو يعطى ويمنع ، ويقبل ويرفض ، ويأخذ ويدع ، ويكتب ويشعر ، ولا تقول : هو يكتب الشعر ويأكل السمك ، لأنه لا مناسبة بين كتابة الشعر وأكل السمك ، وهذه المناسبة ضرورية لصحة نسق الكلام وتلاؤمه ، وكلما كان الامتزاج بين الجملتين أشد تلاؤما ، كانت الواو أكثر تمكنا ، وأحكم اصابه ، قال عبد القاهر « واذا وقع الفعلان فى

---

(٣٣) دلائل الاعجاز ص ١٤٥

(٣٤) دلائل الاعجاز ص ١٤٦ .

مثل هذا فى الصلة ، ازداد الاشتباك ، والاقتران ، حتى لا يتصور تقدير افراد فى أحدهما عن الآخر وذلك فى مثل قولك : العجب من أنى أحسنت وأسأت ، ويكفيك ما قلت وسمعت ، وأيحسن أن تنهى عن شىء وتأتى مثله ، وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين فى حكم فعل واحد ، ومن البين فى ذلك قوله :

لا تطمعوا أَن تُهِينونا وُنكْرِمكم ۞ وأَن نَكُفَّ الأَذى عنكم ، وتُؤْذُونَا

ومما له مأخذ لطيف فى هذا الباب قول أبى تمام :

لهان علينا أَن نَقول وتَفْعلا ۞ ونذكُر بَعْضَ الفضلِ منك وتُفْضِلا (٣٥)

وهكذا كلما اشتد دمج الجملة ، وقوى شبهها بالمفرد ، كان العطف أحكم وأوقع ، وكانت معاطف الكلام أسلس ، وألين ، ومفاصله أشف وأخفى .

والمأخذ اللطيف فى قول أبى تمام ما هو ؟ وما وجهه ؟ هل هو فى هذا التضاد الذى اقترن بل ودمج وكان على الممدوح فيه أشق الأمرين الفعل فى الأول والافضال فى الثانى ؟ وأنه ميزه بهذا فاذا كان الناس يقولون فهو الذى يفعل ، واذا كان الناس يذكرون الفضل فهو الذى يصنع هذا الفضل ؟ أم أن المأخذ اللطيف فى شىء آخر تراه أيها القارىء ؟ .

ونضيف الى هذا أن الجملة التى لها محل ، ويراد تشريك الثانية معها ، قد تشترك معها الثانية ، وهى غير معطوفة ، وقولهم « ان أردت التشريك عطفت » لا يفهم منه لزوم العطف فى هذه الحالة ، وانما يفهم منه أنك اذا لم ترد التشريك فلا تعطف ، لئلا يوهم العطف خلاف ما تريد .

وقوله تعالى « الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان » (٣٦) تقع فيها الجملتان الاخيرتان خبرا ، فهما تشاركان الأولى

---

(٣٥) دلائل الاعجاز ص ١٤٨ .   (٣٦) الرحمن : ١ ـ ٤

فى حكمها وجاءتا مفصولتين ، وكأن كل واحدة منهما آية مكتملة فى الدلالة على الحق جل جلاله ، قال الزمخشرى « وهـذه الأفعال مـع ضمائرها أخبار مترادفة ، واخلاؤهـا من العاطف لمجيئهـا على نمط التعديد ، كما تقول : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد ، فما تنكر من احسانه » (٣٧) .

انقطاع الجمل هنا مشعر بانها معان تعد ، كل واحدة منها على حدة ، وأنها تنهض بالغرض وحدها ، من غير أن ينضم اليها غيرها .

وانظر الى قول أبى هلال :

وَوجه تَشَرَّبَ ماءَ النعيمِ فلو عُصِرَ الحسنُ منه انْعَصرْ
يَمُرُّ فأَمْنَحُه ناظرى فَينْشُر وَرْداً عليه الخَفَرْ

ومثله كثير فى الأدب والشعر ..

وقول جرير :

إن العيونَ التى فى طَرْفِها حَوَرٌ قَتَلْنَنَا ثم لم يحُيِينَ قَتلاَنا
يَصْرَعْن ذَا اللُّبِّ حتى لاحراك به وهن أَضْعَفُ خَلْق اللهِ إنْسَانَا

فصل قوله « يصرعن ذا اللب » عما قبله وليس من هذا الباب ، وانما هو توكيد من حيث المعنى للذى قبله ، والقول فيه كالقول فى كمال الاتصال الذى سوف ندرسه فى الجمل التى لا محل لها ، لأن الأصول التى تطبق هناك تطبق هنا أيضا ويزيد ما له محـل هذا الذى نقوله ، هذا البيت ترى فيه الجملة التى لها محل واقعة موقـع التوكيد من التى قبلهـا ، وتقول رأيت فلانا يفعل كذا انه من المهتمين بهذا الأمر ، فتقع الثـانية من الأولى موقع السؤال من الجواب ، وتفصل عنها لذلك ، مع أن لها محلا من الاعراب ، وأشباه هذا كثير ، تـراه بين يديك فيمـا تقرأ ،

(٣٧) الكشاف جـ ٤ ص ٣٥٣ .

والمهم أن الجمل التى لها محل ، البحث فيها أوسع دائرة ، وله جهات متزاحبة ٠

ولننظر اليها من جهة اختلاف أحوالها فى التركيب طولا وقصرا وما يعتور ذلك من تصاريف ٠

فهناك الجمل الصغيرة ، المختصرة ، المكونة من مفردات ، وهناك الجمل التى تطول الى حد ما ، بسبب كثرة تعلقاتها ، وهناك جمل تطول أكثر لأنها تتكون من جمل ، وقد تتكاثر الجمل الداخلة فى تكوين الجملة ، كأن تقع جملة خبرا ، وفيها فاعل أو مفعول ، أو جار ومجرور ، ثم يوصف هذا المفرد بجملة يقع فيها حال ، أو استثناء ، أو شرط ، وقد تعطف على هذه أو تلك جملة أو جملتان ، وقد يتولد من احداها ما يستتبع استثناء ، أو شرطا ، وهكذا تمتد بعض الفروع ، وتطول ، وجمل الشرط مثال واضح فى هذا الذى نقوله ، فقد تترادف جمل معطوفة على جملة الشرط ثم تاتى جملة الجواب وقد تكاثرت على عاتقها هى الأخرى جملة من الجمل ولسنا فى حاجة الى أن نضرب من اللغة شواهد على ذلك فكل كلام قد ثقفه صاحبه ، ونقاه ، سواء أكان شعرا ، أو نثرا ، يعالج ما شئت من الشئون ، اذا تأملته ، وجدت أحوال جمله تتفاوت من هذه الناحية ، وقد نبه عبد القاهر الى هذا التداخل فى الجمل ، وعرض أنماطا من الجمل الكبيرة التى تذوب فى تشكيلها مجموعة تتكاثر من الجمل الصغيرة ، كما فى آية « **مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس** » (٣٨) وقد ابتلعت هذه الجملة فى جوفها عشر جمل ، دخل بعضها فى بعض ، وأنواع الارتباطات داخل هذه الجمل ، وطرائق الصوغ ، ووجه الترتيب ، كل ذلك باب من أبواب النظر ، وكل ذلك يختلف لاختلاف الأحوال

---

(٣٨) يونس : ٢٤

والمقاصد التى يتجه اليها الكلام ، كما يختلف باختلاف أحوال المتكلمين ، وطبائعهم فى ابانتهم عما فى نفوسهم ، ومدى تمكنهم من أداتهم . وقوة احساسهم بما يجدون ، وهذا باب واسع جدا ، لأن الدراسة المتانية لكل شاعر ، وأديب ، وصاحب قلم . من هذه الزاوية تهدى الى نتائج طيبة فى الدراسة البلاغية الجادة ، فلكل متكلم طبع فى بيانه ، ومزاج يفرغه فى نظام تكوين جمله ، وتشابك أطرافها ، وليس من الصواب أن نزعم أن أحوال جملة الجاحظ من هذه الناحية كجملة ابن المقفع والصاحب ، وأن ما نجده فى بناء جملة الفرزدق ، هو ما نجد فى بناء جملة الأخطل ، أو جرير .

انظر الى قول الجاحظ « ويقال انهم لم يروا قط خطيبا بلديا ، الا وهو فى أول تكلفه لتلك المقامات ، كان مستثقلا ، مستصلفا ، أيام رياضته كلها الى أن يتوقح ، وتستجيب له المعانى ، ويتمكن من الألفاظ ، الا شبيب بن شيبة ، فانه قد ابتدأ بحلاوة ورشاقة ، وسهولة ، وعذوبة ، فلم يزل يزداد منها ، حتى صار فى كل موقف يبلغ بقليل الكلام ما لا يبلغه الخطباء المصاقع بكثيره » (٣٩) .

الجملة هنا متراكبة تراكبا واضحا ، وقد طالت بعض فروعها ، وتولد منها غيره ، والنص كله جملة واحدة ، لأن ما يرتبط بالجملة بالفاء أو غيرها ، من أدوات الربط ، فرع منها ، وان كان فرعا يتدلى على جانبها ، كماترى فى قوله « فانه قد ابتدأ بحلاوة » .

ويمكن أن أقول فى العبارة عن هذا المعنى : كل خطيب يبدأ وهو غير متمكن الا فلان فقد بدأ متمكنا ، أو أقول : ما من خطيب الا وقد تعثر فى أول طريقه الا فلان فانه لم يتعثر ، وانما بدأ مكتملا ، ولكن الجاحظ بخصوبة ذهنه ووفرة ما عنده بسط الكلام وملأه فعرض ما نعبر عنه بقولنا « غير متمكن » عرضا فيه ايجاز وتحليل ـ وهذه قوة بيانه ـ فذكر أنه يكون مستثقلا ومستصلفا فى أيام صقله لنفسه ومعاناة تقويم

---

(٣٩) البيان والتبيين جـ ١ ص ١٣٦ .

عوجه ثم ذكر توقحه أى قوته وشدته وشرح ذلك باستجابة المعانى والتمكن من الألفاظ ثم ذكر شبيب وأنه ابتدأ بحلاوة ، يعنى ابتدأ من النقطة التى ينتهى اليها كل خطيب ، وقد ذكر أن نقطة البداية عند الكل كانت الثقل والغلظ ثم ان شبيبا ارتقى من هذه البداية الحلوة العذبة حتى صار الى الغاية التى سبق اليها الكل ، وهى الايجاز والبلوغ بقليل اللفظ الى المعانى الكثيرة .

والجاحظ هنا يجعل الايجاز وتركيز المعانى وتكثيف اللغة ذروة التجربة البيانية عند ذوى اللسان ، ثم ان الايجاز ازدياد فى الحلاوة والرشاقة والسهولة والعذوبة ـ والمهم النظر فى روابط الكلمات والجمل داخل هذه الجملة . تامل الجملة الحالية الواقعة بعد «الا» فى قوله « الا وهو فى أول تكلفه ... » تجدها مكونة من مبتدأ بعد واو الحال وخبره « كان مستثقلا » وما تعلق به وقد قيد المبتدأ بقيد هو قوله « فى أول تكلفه فى تلك المقامات » وقيد « خبر كان » بزمن هو قوله « أيام رياضته كلها الى أن يتوقح وتستجيب له المعانى ويتمكن من الألفاظ » ثم ان قيد الزمن هذا مقيد بالاضافة « رياضته » وبغاية « الى أن يتوقح » والغاية مشروحة بقوله « تستجيب له المعانى » .. الى آخره ، تأمل كثرة القيود . ثم يأتى الاستثناء الثانى ويعود الى رأس الكلام فيستثنى شبيبا من مفعول «يروا» أعنى « خطيبا بلديا » ولاحظ قيدا آخر هنا لأن الخطيب البدوى ليس داخلا فى الموضوع ، وانما الكلام فى بلاغة الاكتساب والمران ثم يأتى تعليل هذا الاستثناء مؤكدا بـ «ان» مسبوقة بالفاء ومعناها هنا السببية لأن ما بعدها علة وسبب لاستثناء شبيب من هذا العموم ثم تاتى جملة أخرى مقترنة أيضا بالفاء مترتبة على جملة التعليل وداخلة فيها لأن قوله « لم يزل يزداد » معطوف ومترتب على قوله « ابتدأ » لأن ازدياده من الحلاوة والرشاقة مؤسس على ابتدائه منها ، ثم تاتى جملة أخرى مسبوقة بكلمة « حتى » وهى نهاية للمعنى فى الجملة السابقة عليها لأن صيرورته الى ما وصف فى كل موقف نهاية لقوله « فلم يزل يزداد » وهكذا تنظر فى نسيج الكلام وروابطه فترى شيئا فسيحا عامرا .

وانظر قول الجاحظ فى غرض آخر :

« فان أردت أن تتكلف هذه الصناعة ، وتنتسب الى هذا الأدب ، فقرضت قصيدة ، أو حبرت خطبة ، أو ألفت رسالة ، فاياك أن تدعوك ثقتك بنفسك ، أو يدعوك عجبك بثمرة عقلك ، الى أن تنتحله ، وتدعيه ، ولكن اعرضه على العلماء ، فى عرض رسائل ، أو أشعار ، أو خطب ، فان رأيت الأسماع تصغى اليه ، والعيون تحدج اليه ، ورأيت من يطلبه ، ويستحسنه ، فانتحله » (٤٠) .

أحوال التركيب ، وأنواع التداخل فى هـــذه الجملة ، وان كانت متكاثفة ، الا أنهــا ليســت كالتى قبلهــا ، وأبرز ما فيها هــو تعاطف الجمل ، وتكوينها من مجموعها جملة شرطية ، وكذلك فى جملة الجواب وقد انبثقت منها جملة مستدركة ، وتولد منها جملة شرطية جـديدة ، ترادفت فيها جمل ، كونت جملة الشرط ، تأمل مواقع الجمل تجد قوله « وتنتسب الى هذا الأدب » داخلا فى حيز (ان المصدرية) التى هى مفعول «أردت» وأردت وما دخل فى حيزها داخلة فى الشرط «ان» وقوله « حبرت خطبة » ، « ألفت رسالة » معطوف على « قرضت قصيدة » فصارت كلها داخلة فى حيز الفاء الداخلة على الجملة ، ثم ان هذه الفاء عطفت كل ما دخل فى حيزها على « أردت » وما دخل فى خبرهــا وصار الكل داخلا فى حيز الشرط .

وجملة الجواب هى « فاياك أن تدعوك » وجاء الاستدراك لتفسير التحذير فى « اياك » وجاءت الجملة الشرطية الأخيرة تفريعا على هذا الاستدراك ، وهكذا ترى الأمشاج داخل الجملة تختلف ، وطريقة بناء المعنى يختلف باختلاف هذه الأمشاج وتصرفات الخيوط الدقيقة داخل البناء ، وهذا كله بحث فى صميم نسق الكلام وبنية الأدب . ثم هو ينم نميمة دقيقة عن طبع الجاحظ فى بيانه من خـــلال هـــذه الارتباطات

---

(٤٠) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٢٦

والتداخلات والتحليلات وهذه لا تتأتى لنا الا بمزيد من التحليل حتى نستغرق بيانه جملة جملة لأن النتيجة والمحصلة التى هى تحديد طبع بيان الجاحظ تساوى هذا العناء وزيادة .

وبحث الجملة من هذه الناحية يفتح لنا ـ كما أشرنا ـ الباب لدراسة بناء الجملة عند كثير من الشعراء ، والكتاب الشامخين والذين تعدهم معالم بارزة أو منعطفات واضحة ، فى الحياة الفكرية ، والأدبية ، والبحوث الجادة فى هذا الصدد ، تقدم لنا الملامح الأساسية لبناء الجملة عند سيبويه ، وابن جنى ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، والكندى وغيرهم ، كما تبرز الملامح الأساسية لبناء الجملة فى كل فرع من فروع المعرفة فطبع تشكيل الجملة فى الفقه يختلف عن طبع الجملة فى الشعر ، أو الخطبة ، أو الفلسفة ، أو النحو ، أو التاريخ .

كما تبرز الملامح المميزة لبناء الجملة فى كل عصر من عصور الفكر ، والأدب ، فبناء الجملة فى العصر الأول ، ليس باقيا بكل طبائعه فى العصر العباسى ، ولا فيما وراء ذلك من أزمان (٤١) ، وهكذا تختلف طبائع الجملة ، فى أدب وفكر أهل المغرب ، عنها فى تراث أهل المشرق .

وكثير من الأحوال النفسية والعقلية للفرد والجيل والعصر والأمة منعكس لا محالة فى هذه الأحوال .

هذا فضلا عن أن الجملة القرآنية لم تدرس من هذه الزاوية مع أن

---

(٤١) قرأت فى بعض الكتب أن الزمخشرى نقل تفسيره من تفسير على بن عيسى الرمانى ، الذى بقيت منه بقية فى دار الكتب المصرية ، فلما طالعت هذا المخطوط ، ابتدرنى احساس بأن هذا الكلام ليس فيه طبع تراث القرن الرابع ، الذى عاش فيه الرمانى ، ولما تابعت القراءة تحقق لى هذا وسجلته فى كتاب البلاغة القرآنية . فما هو الطبع المميز لكلام المتكلمين فى القرن الرابع ؟ الذى ندعو اليه محاولة لكشف بعض المزايا الفارقة .

تصاريفها لا ينتهى منها العجب ، واقرأ أى سورة ، وحاول أن ترصد أحوال الجمل فى تداخلها ، وتتابعها ، واذا أحسنت ذلك ظهر لك ما نريده . وسوف نعرض بعض الصور فى نهاية هذا البحث .

* * *

قلنا ان مواقع الاعراب هى فى جوهرها وصف وتحليل للعلاقة القائمة بين مفردات الكلام وجمله ، وأننا حين نقول ان هذا المفرد أو هاتيك الجملة وقعت وصفا ، أو خبرا ، أو حالا ، أو ما شئت ، فنحن نبين الرابطة ، والعروة التى تصلها بجارتها ، وتجعلها تتشابك معها فى خيط واحد ، فهى وصف لها ، أو خبر عنها ، أو كاشفة لحالها . أو مزيلة لضرب من الابهام غشى نسبتها ، أو مفردا من مفرداتها ، وهكذا تجد دراسة مواقع الاعراب بحثا دقيقا وعميقا ، وممتعا ، فى ربط الكلام وعلائقه ، وكشفا بارعا ، لتلك الخيوط التى تدق ، حتى كأنها شعيرات خفية ، ولكنها متينة ، وثيقة ، فى ربط الكلام ودمجه ، وقد رأينا هذه الخيوط تربط جملة من الجمل ، تطول وتترادف فى بعض أطرافها ، وتتعرج وتتشابك ، وتلتف حتى كأن الجملة شجيرة صغيرة ، منتظمة فى سلك الكلام .

أما الجمل التى لا محل لها من الاعراب ، فليس بينها تلك المشابك ، وانما يجرى أمر فصلها ووصلها على نظام قرره عبد القاهر ، وقد أشرنا الى أنه يجرى فى التى لها محل أيضا ، ولكن المهم أن الروابط الاعرابية التى تجرى هناك لا تجرى هنا .

وقد رأينا عبد القاهر يقيس الجملة على المفرد ، فيما له محل من الاعراب وكذلك فعل فيما ليس له محل من الاعراب ، فاذا كانت هناك مفردات تتصل بما قبلها اتصالا من ذات نفسها ، كالصفة ، والتوكيد ، والبدل ، فكذلك ههنا جمل تتصل بالتى قبلها اتصالا داخليا ، فلا تحتاج الى عاطف يعطفها عليها ، فكما لا يجوز أن تضم التوكيد على مؤكده بضام ، كذلك لا يجوز أن تضم الجملة المنزلة من التى قبلها

منزلة التوكيد بعاطف ، لانها تتصل بها اتصالا داخليا ، وهو أقوى من الاتصال الخارجى ، لأن التوكيد هو عين المؤكد ، وكذلك الصفة هى عين الموصوف ، والواو لا تقع بين الشىء ونفسه ، وانما تقع بين متغايرين ، ومتناسبين ، تقول : حرص فلان على هذا الأمر ، حرصا شديدا ، لم أستطع أن أصرفه عنه ، فلا تدخل الواو بين الجملتين ، لأن الثانية هى الأولى ، كما تفعل فى قولك : لقيت فلانا نفسه ، فلا تدخل الواو بين التوكيد والمؤكد ، لما بينهما من وثوق الصلة ، واذا دخلت الواو بين هاتين الجملتين ، آذنت أن هذا شىء ، وذلك شىء آخر وكأنك تخبر عن حقيقتين ، لا حقيقة واحدة .

وحين يقف عبد القاهر ليستنبط ضوابط أحوال الجمل فى فصلها ووصلها من أحوال المفرد ، ويبين أن هذه تجرى على منهاج تلك ، انما يرشد من وجه آخر الى ما ينطوى عليه هذا اللسان من أصول ، وضوابط عامة ، ينزع عنها فى صلات كلماته ، ونسقها ، كما ينزع عنها فى صلات جمله ، وقد عهدنا عبد القاهر فى استقصاءاته وتأملاته لأحوال الكلام وجهده فى تأصيل وتقنين مدركاته ، ينزع الى الأصول العامة ، ويرجع بالقاعدة المحدودة الى أصل أكبر ، وكأنه يهدى الى بحث أمهات الأصول وكليات القوانين .

والأصل فيما نحن فيه أن الواو تقتضى المغايرة والمناسبة ، ومقتضى المغايرة ألا تدخل بين الشىء ونفسه ، واذا فعلت ذلك فقد أوهمت أنهما متغايران ، ومقتضى المناسبة ألا تدخلها بين المتباينين تمام المباينة ، فلا تجمع بين الضب والنون ، كما يقولون ، هكذا فى المفردات وهكذا فى الجمل .

ويؤصل عبد القاهر هذا بأن المعانى كالأشخاص ، وكأنه يومىء الى أن الواو فى المعانى كالوسيط فى الرجال ، فاذا تضام الرجلان واشتد ما بينهما لا يحتاجان الى واصل يصل بينهما ، واذا تنافر الرجلان غاية التنافر بحيث لا يكون هناك ظن فى وصلهما كان وجود الوسيط

عبثا وانما يكون وجود الوسيط فى الحالة التى بين بين ، هذا واضح فى أحوال الناس ، وهو كذلك فى كلامهم ، لأن الكلام فى حقيقته تشكيل للسلوك ، والأمزجة ، والعادات ، والطبائع، واذا ذهبت تبحث فى المشابهات بين تقاليد اللسان ، وتقاليد السلوك وجدت مشابهات كثيرة وقد نبه ابن جنى الى مثل هذا ونبهه شيخه أبو على ، وقولهم « ان المهم المقدم » قيمة من قيم السلوك وأصل من أصول بناء الكلام والمهم أنه اذا قويت العلاقة بين الجملتين اتصلتا من ذات نفسيهما ، وتداخلتا وصارتا كالشىء الواحد ، فاذا أدخلت الواو بينهما فكأنك عمدت الى جسم غريب وأقحمته بين الشىء ونفسه ، مالم يكن لك من وراء ذلك مغزى .

وادراك هذا الضرب من الصلة بين المعانى يحتاج الى مزيد من التأمل فى المعنى ، ومعرفة جوهره ، لأن التأكيد هنا ليس بأمر لفظى ظاهر ، وانما ترى جملة ثانية ذات معنى جديد ، اذا أدرته فى نفسك وجدته يلتقى مع معنى الجملة السابقة ، والعلم فى ذلك قوله تعالى « **ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين** » (٤٢) فالجملة الأولى تفيد بواسطة تعريف الطرفين ، أنه الكامل فى الباب الذى من أجله كانت الكتب السماوية ، أعنى باب الهداية وقوله « **لا ريب فيه** » يعنى نفى الريب ، وهذا المعنى لو أدرته فى نفسك تجده يؤدى الى توكيد كماله فى الهداية ، لأنه ما دام قد نفى عنه الريب ، والتبس باليقين ، كان مظنة التأثير والسيطرة على القلوب التى استيقنته ، وقوله « **هدى للمتقين** » تأكيد ظاهر لمعنى الكمال فى الهداية (٤٣) .

ومن الشواهد المشهورة فى هذا الباب قوله تعالى « **واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون** » (٤٤) فقوله « **انما نحن مستهزئون** » يفيد توكيد أنهم معهم ، وذلك لأنهم ما داموا مستهزئين بالاسلام وأهله فهم مستمرون فى معية شياطينهم .

---

(٤٢) البقرة : ٢
(٤٣) ينظر دلائل الاعجاز ص ١٤٩ والكشاف جـ ١ ص ٢٩ .
(٤٤) البقرة : ١٤

قال عبد القاهر « ومن الواضح البين فى هذا المعنى قوله « **واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى اذنيه وقرا** » (٤٥) لم يأت معطوفا نحو « وكأن فى أذنيه وقرا » لأن المقصود من التشبيه بمن فى أذنيه وقر ، هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع ، الا أن الثانى أبلغ وآكد فى الذى أريد وذلك أن المعنى فى التشبيهين جميعا أن ينفى أن يكون لتلاوة ما تلى عليه من الآيات فائدة معه ، ويكون لها تأثير فيه ، وأن تجعل حاله اذا تليت عليه كحاله اذا لم تتل ، ولا شبهة فى أن التشبيه بمن فى أذنيه وقر أبلغ وآكد فى جعله كذلك ، من حيث كان من لا يصح منه السمع وان أراد ذلك ، أبعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة ، من الذى يصح منه السمع الا أنه لا يسمع ، اما اتفاقا ، واما قصدا ألا يسمع ، فأعرفه وأحسن تدبره » (دلائل الاعجاز ص ١٠٥) ٠

واذا تأملت الكلام وجدت هذا الضرب يكثر فيه الا أنه كما قلت يحتاج فى ادراكه الى صفاء نفس وسكون طائر لأنك تدير المعنى فى نفسك ، وتتدبر جملة جهاته ، حتى تدرك الجهة التى يلتقى فيها مع سابقه ، أو يكون طبقا له وقد يكون الالتقاء بطريق الفحوى ، ولزوميات الكلام ، وتداعيات المعانى ، والجملة الثانية دائما ذات معنى جديد ، ينمو به الكلام ، وتتكاثر فوائده وتأمل الشواهد السابقة تجد ذلك واضحا فيها ، وخذ قوله تعالى « **ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ، كل شىء هالك الا وجهه ، له الحكم** » (٤٦) تجد كل جملة من هذه الجمل تعطى معنى ، وفكرة جديدة ، تدخل فى بناء الكلام وتركيبه ، فالأولى ، نهى عن الشرك ، والثانية ، تأكيد لألوهيته جل جلاله ، والثالثة اخبار عن هلاك الأشياء كلها ، وتفرده بالبقاء ، والرابعة اخبار بأن الحكم له ، وليس لغيره ، ٠٠ وهذه حقائق كبرى نهضت كل جملة بواحدة منها وهذا وجه جليل من وجوه الايجاز الذى يعنى غزارة المعنى

---

(٤٥) لقمان : ٧ (٤٦) القصص : ٨٨

وقلة اللفظ ، وحين تتروى الكلام من جهة أخرى تجد هذه الحقائق مع أنها كالهضاب الكبيرة ، الا أنها تتداخل وتتآزر فى تأكيد حقيقة واحدة، ووجه توكيد الثانية للأولى ظاهر ودعنا من مسألة الاختلاف فى الخبر والانشاء، فالمهم عندنا هو تلاقى المعانى ، ووجه توكيد الثالثة لما قبلها أن الهلاك فيها وصف لكل ما عدا الحق ، فالآلهة الأخرى هالكة ، وهذا صرف واضح عن عبادتها ، وقوله « **له الحكم** » فيه قصر الحكم عليه لا يتعداه الى غيره ، وهذا مظهر الربوبية ، وخذ قوله تعالى « **ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان : ان الحكم الا لله ، أمر ألا تعبدوا الا اياه ، ذلك الدين القيم** » (٤٧) .

قوله « **ما أنزل الله بها من سلطان** » ، توكيد لما قبله وهو ظاهر . وقوله « **ان الحكم الا لله** » يعنى من وجه آخر أن هذه الآلهة مسلوب عنها الحكم الذى هو مظهر الربانية ، فبقيت فارغة ، وقوله « **أمر ألا تعبدوا الا اياه** » ظاهر فى التوكيد ، وكأنه نص فى الغرض ، ويشبه قوله « **هدى للمتقين** » بالنسبة لما قبله ، وقوله « **ذلك الدين القيم** » توكيد آخر ، وكل جملة من هذه الجمل لها عطاء لا تجده فى السابقة ، فالأولى تفيد أنهم يعبدون أسماء فارغة ، من غير مدلول ، سموها هم وآباؤهم ، والثانية تفيد أنه لم ينزل بها من الله سلطان ، والثالثة تفيد أن الحكم لله لا لغيره ، والرابعة تفيد أنه بعبادته وحده ، والأخيرة تفيد أن ذلك هو الدين القيم ، وهذه معان مختلفة وبينها من الفروق ما ترى ، ولكنها تصب فى جهة واحدة هى محورها وغاية غاياتها أو جذر المعنى وأصله وهو توكيد الوحدانية .

واقرأ آية الكرسى تجد جملها هكذا : « **الله لا اله الا هو الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض ، من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ،**

---

(٤٧) يوسف : ٤٠

ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ، وسع كرسيه السموات والأرض » (٤٨) ·

قوله « **لا تأخذه سنة ولا نوم** » تاكيد لألوهيته ، وتمام هيمنته ، وقيوميته وقوله « **له ما فى السموات وما فى الأرض** » يفيد ملكيته لخلقه ، وهذا من وجه آخر تأكيد أنه واحد قيوم ، وقوله « **من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه** » يفيد نفى الشفيع الا فى حالة الاذن ، وهذا مظهر الهيمنة والألوهية وقوله « **يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم** » يفيد احاطة علمه بخلقه ، وهذا تأكيد للهيمنة والألوهية ، وهكذا نجد الكلام ينمو وتتكاثر معانيه ، ولكن خيوطه فى النهاية تتلاقى عند نقطة واحدة (٤٩) ·

واقرأ وتأمل قوله تعالى « **وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ، لا مبدل لكلماته** » (٥٠) وقوله « **ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء** » (٥١) وقوله « **وهذا صراط ربك مستقيما ، قد فصلنا الآيات** » (٥٢) ·

« **لا مبدل لكلماته** » تاكيد لتمامها و « **كأنما يصعد فى السماء** » تأكيد لضيق الصدر وحرجه ، وتفصيل الآيات تأكيد للصراط المستقيم ·

وتتكاثر فى القرآن والشعر الجملة المؤكدة لفحوى الكلام السابق كما فى قوله « **كذلك حقت كلمة ربك** » (٥٣) وقوله « **ان فى ذلك لآية** » (٥٤) وقوله « **ذلكم قولكم بافواهكم** » (٥٥) وقوله « **ذلكم خير لكم** » (٥٦) وقوله « **وذلك جزاء المحسنين** » (٥٧) وقوله « **هذا ذكر** » (٥٨) وقوله « **أولئك هم المتقون** » (٥٩) ولاسم الاشارة فى

---

(٤٨) البقرة : ٢٥٥

(٤٩) ينظر الكشاف جـ ١ ص ٢٢ والبلاغة القرآنية ص ٣٦٣ ·

(٥٠) الأنعام : ١١٥

(٥١) الأنعام : ١٢٥

(٥٢) الأنعام : ١٢٦

(٥٣) يونس : ٣٣

(٥٤) آل عمران : ٤٩

(٥٥) الأحزاب : ٤

(٥٦) البقرة : ٥٤

(٥٧) المائدة : ٨٥

(٥٨) الأنبياء : ٢٤

(٥٩) الزمر : ٣٣

هذه الجمل عمل جيد فى جمع المعنى السابق ، وتركيز الموقف ، ومن هذا الباب جملة التذييل الواقعة موقع المثل ، كقوله « **ان الباطل كان زهوقا** » (٦٠) •

وقد عرضنا كثيرا من هذه الصور فى دراسة سورة الأحزاب •

واذا استقصيت هذا الضرب من الجمل فى غير القرآن وجدته كثيرا جدا ، اقرأ وتدبر قول الخنساء :

تَبْكِي لِصَخْرٍ هي العَبْرَى وقد وَلِهَتْ ... ودونَهُ من جَدِيد التُّرْبِ أَسْتَارُ
تَبْكِي خُنَاسُ على صَخْرٍ وحُقَّ لَهَا ... إذْ رَابَهَا الدهرُ إن الدهرَ ضَرَّارُ

وقول ليلى الأخيلية :

إذا هَبَطَ الحجَّاجُ أَرْضاً مريضةً ... تَتَبَّعَ أَقْصَى دائها فشفاها
شفاها من الداءِ العُضَال الذى بها ... غلامٌ إذا هَزَّ القَنَاةَ سَقَاها
سَقَاها فَروَّاها بشَرْبٍ سِجَالُهُ ... دِماءُ رِجالٍ حَيْثُ مَالَ حَشَاهَا

وقال آخر ـ ذكر المفضل أنه رجل من اليهود :

وقد يُدْرِكُ المرءُ غيرُ الأَرِيبِ ... وقد يُصْرَعُ الحُوَّلُ القُلَّبُ
أَلم تَرَ عُصْمَ رؤوسِ الشَّظَا ... إذا جاء قانِصها تُجْلَبُ
إليه وما ذَاكَ عن إِرْبَةٍ ... يكونُ بها قانصٌ يأْرَبُ
ولكن لها قَادِرٌ آمِرٌ ... إذا حَاوَلَ الأَمْرَ لا يُغْلَبُ

وقال الأحوص :

إذا رُمْتُ عنها سَلْوَةً قال شافِعٌ ... من الحبُ ميعادُ السُّلُوِّ المقابر
سَتَبْقَى لها فى مُضْمَرِ القَلْبِ والحَشَا ... سريرةُ حُبٍّ يومَ تُبْلَى السرائر

قالوا : غنت حبابة جارية الوليد بن عبد الملك بين يديه هـــذه

---

(٦٠) الاسراء : ٨١

الابيات قال يزيد : لمن هذا الشعر ؟ فقال الشهاب الزهرى ــ وكان فى مجلسه ــ : للأحوص .

قال : ما فعل الله به ؟ قال : محبوس بدهلك ، فكتب من ساعتـه باطلاقه وأمر له بأربعمائة دينار ، وقدم اليه فأحسن جائزته (٦١) .

وقال بشار :

طُبِعْتُ على ما فيَّ غَيْرَ مُخَيَّرٍ هَوَاىَ ولو خُيِّرْتُ كنتُ المُهذَّبَا
أُرِيدُ فلا أُعْطَى وأُعطَى ولم أُرِدْ وقَصَّر عِلْمِي أن أنالَ المغيَّبَا

وقال ابن الرومى فى وصف كأس :

تَنْفُذُ العينُ فيه حتى تَرَاها أخْطَأَتْهُ من رِقَّةِ المُسْتَشَفِّ
كَهَواءٍ بلا هَبَاءٍ مَشُوبٍ بِضِيَاءٍ أَرْقِقْ بذاكِ وأَصْفِ

قول اليهودى « ألم تر عصم » تأكيد فى المعنى لقوله « وقد يصرع الحول القلب » ، ولو قلنا انه فصل عنه كما يفصل الانشاء عن الخبر ، لكان ذلك اغفالا لما بين المعانى من علاقات ، فضلا عن أن هذه العلة مما كثر حوله الشغب ، والبيت الثانى مثل يوضح الفكرة السابقة ، فالوعول المعتصمة برؤوس الجبال ، « الشظا » قد يقنصها قانص ليس ذا أرب فى القنص ، ولكنها المقادير يصرفها قادر لا يغلب ، والرجل الحول ذو الحيلة والقلب الذى يتقلب فى الأمور .

ومثله فى منزعه ما رواه الجاحظ :

قد يَنْفَعُ الأدبُ الأَحْداثَ فى مَهَلٍ وليس ينفع بعد الكبرة الأَدب
إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ولن تلين إذا قومتها الخُشب

البيت الثانى تمثيل للمعنى الأول وتوكيد لـه ومثله كثير .

وقال المتنبى :

---

(٦١) العمدة جـ ١ جـ ٧١ .

وسِرُّكُمُ فى الحَشَا مَيِّتٌ إذَا نُشِرَ السِرُّ لا يُنْشَرُ
كأَنِّى عَصَتْ مُقْلَتِى فيكم وكَاتَمَتِ القَلْبَ ما تُبْصِر
وإِفْشَاءُ ما أنا مُسْتَوْدِعٌ من الغَدْرِ والحُرُّ لا يَغْدِرُ

جاء بالواو كأنه يستأنف معنى جديدا يتحدث فيه عن خلقه ، وأنه كاتم ما يستودع ، سواء أكان سر سيف الدولة ، أو سر غيره ، ثم يتابع هذا المعنى بالتقرير ، والتوكيد ، فيقول :

إذا مَا قَدَرْتُ على نَطْقَةٍ فإنِّى على تَرْكِها أَقْدَرُ]
أُصَرِّفُ نَفْسِى كما أَشْتَهِى وأَمْلِكُها والقَنَا أَحْمَرُ
دواليك يا سَيْفَها دولة وأَمْرَك يا خَيْرَ مَنْ يأْمُرُ

والتوكيد فى كل هذا واضح ، كما أن المعانى الجديدة للجملة التى بها يمتد الكلام ويتنامى ظاهرة لا تخفى .

وقد جعل المتأخرون هذا الضرب من الكلام المؤكد لما قبله قسمين ، قسم تنزل فيه الثانية من الأولى منزلة التوكيد اللفظى ، وهو ما يكون مضمون الجملة الثانية فيه مؤكدا لمضمون الأولى ، لاتفاق المفهومين ، كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيـــه ، هـــدى للمتقين » (٦٢) فجملة «هدى للمتقين» يتفق مضمونها مع قوله « ذلك الكتاب » لأن الكمال فيها كمال فى الهدى ، وقسم تنزل فيه الثانية من الأولى منزلة التوكيد المعنوى ، وهو أن يختلف مفهوم الجملتين ، ولكن يلزم من تقرير معنى احداهما تقرير معنى الأخرى ومثله أكثر الشواهد التى ذكرناها .

وهذا التقسيم لم يسلم من الاضطراب حين احتكت بـــه عقول المحققين من أصحاب الحواشى (٦٣) .

---

(٦٢) البقرة : ٢

(٦٣) ينظر شروح التلخيص جـ ٣ ص ٣٠ وما بعدها ، ومناقشات الشيخ سليمان نوار ص ٦٧ وما بعدها .

ومما يجرى هذا المجرى من الجمل التى تتواصل من داخلها ، الجمل التى تقع مبينة لما قبلها ، كقوله تعالى« **فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم** » (٦٤) قوله « **قال يا آدم** » بيان للوسوسة ، والبيان والمبين كالشىء الواحد ، ومنه قوله تعالى « **واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم** » (٦٥) قوله « **يذبحون** » وما عطف عليه بيان وتفسير لقوله « **يسومونكم** » .

وقوله « **ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون** » (٦٦) قوله « **قالوا ما أغنى عنكم** » بيان للنداء وقوله « **يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم ، هل من خالق غير الله يرزقكم** » (٦٧) الجملة الانشائية من حيث المعنى تفسير للنعمة .

ومنه فى الشعر قول أبى الأعور سعيد بن زيد :

تِلْكَ عِرْسَاىَ تَنْطِقَان على عَمْدٍ قَوْلَ زُور وهِتْرِ
سَألَتانِى الطَّلاق أن رَأَتَا مَالِى قليلاً قد جئْتُمَانى بنُكْرِ

البيت الثانى تفسير وبيان لقول الزور والهتر ، وقوله « قد جئتمانى بنكر » استئناف يكشف فعل هذا الموقف فى نفسه وموقفه منه ، وقد زاده الالتفات مزية وظهورا .

ومنه قول سويد بن أبى كاهل :

ودعتنى برقاها إنها تُنْزِلُ الأَعْصَمَ من رَأْسِ اليَفَعْ
تُسْمِعُ الحُدَّاثَ قَوْلاً حَسَنًا لو أرادوا غيره لم يستمع

وقول لبيد :

ذهب الذين يُعَاش فى أكْنَافهم وبَقِيتُ فى خَلْفٍ كَجِلْدِ الأَجْرَبِ
يتآكلون مغالة وخيانة ويُعابُ قائِلهُم وإنْ لَمْ يَشْغَبِ

---

(٦٤) طه : ١٢٠ (٦٥) البقرة : ٤٩
(٦٦) الأعراف : ٤٨ (٦٧) فاطر : ٣

واضح أن قوله « تسمع الحداث » بيان لرقاها ، وقوله « يتآكلون » بيان لكون من عاش فيهم كجلد الأجرب .

وهكذا قول الآخر :

إذا قيل أَعْمَى قُلْتُ إنَّ ورُبَّما ... أكونُ وإنِّي من فَتىً لَبَصِيرُ
إذا أَبْصَر القلبُ المروءةَ والتُّقَى ... فإنَّ عَمَى العَيْنَيْنِ لَيْسَ يَضِيرُ

البيت الثانى بيان لكونه بصيرا مع أنه أعمى .

وقال زياد « انى رأيت خلالا ثلاثا ، نبذت اليكم فيهن النصيحة ، رأيت اعظام ذوى الشرف ، واجلال ذوى العلم ، وتوقير ذوى الأحلام » ومما يتصل بذات نفسه ويستغنى عن العاطف لكمال صلته ، أن تكون الجملة الثانية منزلة منزلة بدل البعض من الأولى ، كقوله تعالى « **واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون . أمدكم بأنعام وبنين** » (٦٨) قوله « **أمدكم بأنعام وبنين** » ، بعض من قوله : « **أمدكم بما تعلمون** » ، أو منزلة منزلة بدل الاشتمال كقوله « **ياقوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون** » (٦٩) .

ووجه حسن هذا الضرب هو فى التوكيد تقوية المعانى وتقريرها . وفى البيان تنشيط النفس وايقاظها ، لأنها حين تتلقى كلاما ملفوفا بشىء من الغموض ، تشتاق الى بيانه ، وتستشرف فى التعرف على وجهه ، فاذا جاء البيان صادف نفسا يقظة ، متطلعة ، فيتمكن الكلام منها ، وفى المنزل منزلة بدل البعض تفصيل وتنصيص ، وهو فى هذا الشاهد كما يقول الخطيب « أوفى بتأدية الغرض مما قبله ، لدلالته عليه بالتفصيل ، من غير احالة على علمهم ، مع كونهم معاندين ، وفى المنزل منزلة بدل الاشتمال المراد فى الشاهد ، حمل المخاطبين على اتباع الرسل ، وقوله « **اتبعوا من لايسألكم أجرا** » ، أوفى بتأدية ذلك ، لأن معناه

---

(٦٨) الشعراء : ١٣٢ ، ١٣٣ (٦٩) يس : ٢١ ، ٢٢

لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم ، وتربحون صحة دينكم ، فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة » (٧٠) .

ولا يخلو الوجهان البُدل والبيان من التوكيد ، لأن فى كل تكريرا للمعنى وتحقيقا . كما أن التوكيد لا يخلو من كشف الفكرة وبيانها ، وانما الذى نبهنا اليه هو أوضح ما فى كل .

* * *

وقد تجد هذه الأساليب وقد جاءت موصولة بالواو ، ووراء هذه الواو سر فى نفس المتكلم ، ومغزى يقصد اليه ، خذ قول زهير ابن جناب الكلبى :

أَبَنِىَّ إنْ أَهْلِكْ فإنّى قَدْ بَنَيْتُ لَكم بَنِيَّةْ
وجَعَلْتُكم أَبْنَاءَ سَادَاتٍ زِنَادُكم وَرِيَّةْ

قوله « وجعلتكم أبناء سادات » هو فى حقيقته بيان لبنية المجد التى بناها لهم ، ولو أسقطت الواو لاتصل الكلام من ذات نفسه ، ولكان كلاما واحدا تتضام أطرافه ، من غير ضام ، ولكنه لما فصل بالواو آذنت بالمغايرة ، وأفصحت عن هاجس فى نفس زهير ، ذلك هو تميز المعنى الذى دخلت عليه الواو فى باب السيادة والشرف ، حتى كأنه شىء يتميز عن كل مظاهر الشرف المتضمن ، فى قوله « بنيت لكم بنية »

وقول دريد بن الصمة :

نَصَحْتُ لعارِضٍ وأَصْحَابِ عَارِضٍ وَرَهْطِ بَنِى السَّوْداءِ والقوم شُهَّدِى
فقلت لهم ظُنُّوا بأَلْفَىْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهم فى الفَارِسِىّ المُسَرَّدِ

قوله « فقلت لهم ظنوا » بيان لقوله « نصحت لعارض » على حد

---

(٧٠) الايضاح جـ ٢ ص ٩٣ .

قوله « **فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم** » (٧١) ، ولكن الفاء لم تبق الكلامين كلاما واحدا ، ينعطف ثانيه على أوله ، من ذات نفسه ، وانما جعلتهما كلامين ، يشرح ثانيهما ، أولهما ، فكأنه أجمل ، ثم جـاء بكلام آخر ورتبه على هذا الاجمال ، وجعله تفصيلا له ، وهذا فرق دقيق بين الأسلوبين ، ومثله قول الخنساء : « فأصابنا ريب الزمان فنالنا منه بناطح » .

وقد أشار ابن هشام الى أن هذه الفاء للترتيب الذكرى ، « وهو عطف مفصل على مجمل نحو قوله « **فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه** » (٧٢) ونحوه « **فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة** » (٧٣) ونحوه : « **ونادى نـوح ربه فقال رب ان ابنى من أهلى** » (٧٤) .

وأمثال هذه التراكيب تبحث من وجه آخر على أساس المجـاز المرسل على حد قوله تعالى « **فـاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله** » (٧٥) وعلى هذا يكون المراد بالجملة الأولى الارادة وأنه أطلق المسبب وأراد السبب وذلك لقوة الحامل حتى كان العزم هو الفعل ، وبهذا ينحـل الاشكال ، ويخرج مما نحن فيه ، ولا وجه لحمله على التجوز اذا أسقطنا العاطف لأنه سيكون كلاما واحدا . فلو قلت فى « توضأ زيد فغسل وجهه » : توضأ زيد غسل وجهه ، لكان الوضوء مستعملا فى معنـاه الحقيقى ، لأنه فسره بقوله : غسـل وجهه ، من حيث انه مكمل لـه وموضح ، والبيان والمبين شىء واحد ، بخلافه مع الفـاء التى عزلت جناحى الكلام ، وجعلتهما متمايزين ، وفى هذه الحالة يقال ان المراد أراد الوضوء فغسل وجهه ويديه .

وما وقعت فيه الواو مع الجملة المنزلة منزلة التوكيد قوله تعـالى

---

(٧١) طه : ١٢٠ (٧٢) البقرة : ٣٦ (٧٣) النساء : ١٥٣
(٧٤) المغنى ج ١ ص ١٣٨ ـ والآية من سورة هود : ٤٥
(٧٥) النحل : ٩٨

« **واذ أخذنا من النبيين ميثــاقهم ومنــك ومن نــوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم ، وأخذنا منهم ميثاقا غليظا** » (٧٦) عطف قوله « **وأخذنا منهم ميثاقا غليظا** » على سابقه وان كان الميثاق هنا هو الميثاق هناك ، والأخذ هنا هو الاخذ هناك ليوهم أنه لما وصف بالغلظ صار كأنه ميثاق آخر ، وذلك تفخيم لشأن الميثاق ، وتنويه به ، وعلى طريقته قوله تعالى « **ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ** » (٧٧) فقد عطف « **ونجيناهم** » على « **نجينا هودا** » ، وان كانت النجاة واحدة ، وذلك لأنه لما ذكر ما نجاهم منه كانت النجاة الثانية كأنها نجاة مختلفة عن الاولى فعطفها عليها تمييزا لها وتفخيما لشأنها (٧٨) ٠

والجملة التى تأتى فى عقب الكلام مؤكدة له ، والتى تتكاثر فى القرآن قد ترد بالواو كما فى قوله تعالى « **ان الملوك اذا دخلوا قــرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون** » (٧٩) نجـد أمثال هذا فى القرآن يأتى بغير الواو كثيرا وقد آذنت هذه الواو أن ذلك عادة من عادتهم ، ووجه هذه الدلالة أن الواو تشير الى المغايرة فكأنهم يفعلون ذلك ويفعلون مثله ٠

وقد جاء قوله تعالى فى سورة الشـعراء « **قالــوا انمــا أنت من المسحرين ٠ ما أنت الا بشر مثلنا** » (٨٠) من غير واو فى حكاية ما قالته ثمود لصالح عليه السلام ، وجاء فى حكاية ما قاله أصحاب الأيكة لشعيب « **قالوا انمــا أنت من المســحرين ٠ ومــــا أنت الا بشر مثلنـــــا** » (٨١) بالواو ٠

ويقول الزمخشرى فى هذا « اذا دخلت الواو فقد قصد معنيـــــان كلاهما مناف للرسالة عندهم : التسحير والبشرية ، وأن الرسول لا يجوز

---

(٧٦) الأحزاب : ٧ (٧٧) هود : ٥٨
(٧٨) ينظر من أسرار التعبير القرآنى ص ٣٨ ، ٣٩
(٧٩) النمل : ٣٤ (٨٠) الشعراء : ١٥٣ ، ١٥٤
(٨١) الشعراء : ١٨٥ ، ١٨٦

أن يكون مسحرا ، ولا يجوز أن يكون بشرا ، واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد ، وهو كونه مسحرا ، ثم قرر بكونه بشرا » (٨٢) ٠

قال صاحب البرهان « وأطلق بدر الدين ابن مالك فى شرح الخلاصة أن الجملةالتأكيدية قد توصل بعاطف ، ولم تختص بـ«ثم» ، وان كانظاهر كلام والده التخصيص ، وليس كذلك فقد قال تعالى « **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ، واتقوا الله** » (٨٣) فان المأمور فيه واحد كما قاله النحاس ، والزمخشرى ، والامام فخر الدين ، والشيخ عز الدين ، ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون التقوى الأولى مصروفة لشىء غير التقوى الثانية مع شأن ارادته » وذكر قوله تعالى « **يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين** » (٨٤) وقوله : « **فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، واذكروه كما هداكم** » (٨٥) ، وقوله « **أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** » (٨٦) وقوله « **أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون** » (٨٧) ٠

ووجه الواو فى ذلك هو أن ما فيها من معنى التغاير الذى لا يبرحها ينعكس على هذه الجمل فيوهم أنها معان متمايزة ومختلفة ووراء ذلك أسرار لطيفة يحلو بها مذاق الكلام ٠ فاذا كان الأمر الثانى بالتقوى غير الأمر الأول كان وراء ذلك اعلاء لشان التقوى واهتمام بالأمر بها وكأنه يتجدد مرتين ، وقل مثل فى « **اصطفاك** » ، وكأن الله اصطفاها أولا ، ثم اصطفاها ثانيا ، وفى هذا من التكريم ما لا يخفى ،

---

(٨٢) الكشاف جـ ٣ ص ٣٦٢ وانظر آية « **واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم** » (البقرة : ٤٩) فى الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٢ والمطول ص ٢٥٦ وما بعدها والاتقان جـ ٣ ص ٣٤١ ٠

(٨٣) الحشر : ١٨ (٨٤) آل عمران : ٤٢

(٨٥) البقرة : ١٩٨ (٨٦) الرعد : ٥

(٨٧) ينظر البرهان جـ ٣ ص ١٢ ـ والآية من سورة البقرة : ٥

وفى آية « الذين كفروا » حددت الواو ثلاث صورة متغايرة ، فى كل واحدة من الشناعة والبشاعة ما يجعلها شيئا قائما برأسه .

واذا أحكمت هذا الذى قلناه استطعت أن تنظر فى الجمل الداخلة عليها «انما» ، وقد سبق أن قلنا انها فى كثير من مواقعها يكون الكلام السابق مهيئا لها ، وكأنها تأتى توكيدا له ، كما فى قوله « وانما يزين الفتى مخبوره » وما شابه ذلك مما يجىء بالواو فتؤذن بأنهما كلامان ، وبدونها فيؤذن سقوطها بأنهما كلام واحد يقرر بعضه بعضا .

هذا هو كمال الاتصال بشعبه الثلاثة : التوكيد ، والبيان ، والبدل . وهو حال من أحوال الفصل ، وان كنا نراه والذى يليه حالا من أحوال الوصل ، لأن الوصل فى الحقيقة وصلان ، وصل ظاهر بحرف الوصل ، ووصل خفى تتصل فيه الجملة من ذات نفسها ، وهو أقوى الوصلين كما قال الزمخشرى ، والجدير باسم الفصل هو كمال الانقطاع الذى أصله فقدان الجامع أو تباين الكلامين فى الغرض كما يقول الزمخشرى ونعده استئنافا يتجه الكلام فيه الى مقطع آخر من مقاطع معانيه .

وحق هذا الكلام أن يذكر فى نهاية البحث ، ولكنه جرى به القلم هنا فتركناه .

* * *

أما شبه كمال الاتصال ، فانه يظهر من تسميته أنه ليس كالأول ، فالاتصال بين الجمل فى الضرب الأول اتصال كامل ، أما هنا فليست الجملة الثانية عين الاولى ، وانما أبانت عن معنى أثارته الأولى ، وهذه هى اللحمة التى بين الجملتين ، قال الخطيب « أما كونها بمنزلة المتصلة بها فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الاولى ، فتنزل منزلته فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال » (٨٨) .

العلاقة هنا كالعلاقة التى بين السؤال والجواب ، والسؤال والجواب متغايران بلا ريب .

---

(٨٨) الايضاح جـ ٣ ص ٩٧

وإذا كانت المعانى فى صور كمال الاتصال تتحد فى جانب كبير منها سواء أكان هذا عن طريق الاتحاد فى جزء من مضمون المعنى ، أم كان عن طريق المقتضيات التى ترتبط بوجوه المعانى ، وطرائق الدلالة ، فان المعانى فى شبه كمال الاتصال تتواصل من طريق أن الأولى تتولد منها الثانية ، وكأنها أصل ينبثق منه فرع ، انظر الى قول أبى العلاء :

خُلِق الناس للبقاء فَضَلَّت أُمَّةٌ يَحْسِبونَهم للنَّفَادِ
إنما يُنْقَلون من دَارِ أَعْمَا لٍ إلى دَار شَقْوَةٍ أَوْ رَشَادِ

البيت الاول يقول : ان الناس خلقوا للحياة لا للموت ، والقول بفنائهم قول ضال ، وهذه حقيقة فيها غرابة من بعض الوجوه ، هذه الغرابة تهمس فى النفس بتساؤل يقول : اذا كان كذلك فما بالنا نراهم يروحون ولا يرجعون ؟

فأجاب الشاعر عن هذا بقوله « انما ينقلون » الى آخره .

وهذا الضرب من الكلام الذى تتواصل جمله هذا التواصل كثير جدا .

قال عبد القاهر : « واذا استقريت وجدت هذا الذى ذكرت لك من تنزيلهم الكلام اذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالا منزلته اذا صرح بذلك السؤال كثير ، فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذل أننى فى غَمْرَةٍ صَدَقُوا ولكن غَمْرتى لا تَنْجَلِى

لما حكى عن العواذل زعمهم أنه فى غمرة ، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأل فيقول : فما قولك فى ذلك ؟ وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل ، وصار كأنه قال : أقول صدقوا انا كما قالوا ولكن لا مطمع لى فى خلاص ، ولو قال « زعم العواذل أننى فى غمرة وصدقوا » ، لكان يكون لم يصح فى نفسه أنه مسئول ، وأن كلامه كلام مجيب » (٨٩) .

---

(٨٩) دلائل الاعجاز ص ١٥٤

وقد ذكر عبد القاهر فى هذا السياق الشواهد التى دارت فى كتب البلاغيين فى هذا الباب ،، فذكر من ذلك قول الشاعر :

زعم العواذُل أن نَاقَةَ جُنْدَبٍ بِجَنُوبِ خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأَجَمَّتِ
كَذَبَ العواذل او رأين مُنَاخَنا بالقَادِسِيَّة قُلْنَ لَجٌ وزَلَّتِ

وقد أشار الى وجه من وجوه حسن هذا الاستئناف ، فى هــذا الشاهد وذلك أنه وضع الظاهر موضع المضمر ، فى قوله «كذب العواذل »، فجعل جملة الاستئناف جملة مستقلة ، وهذا أظهر فى كونه كلاما مستأنفا من حيث وضعه وضعا لا يحتاج فيه الى ما قبله ، وأتى بى ماتى ما ليس قبله كلام » (٩٠) .

واستقلال الجملة ووضعها وضعا لا تحتاج فيه الى ما قبلها من بلاغة الكلام كما ترى ، وليس هذا دعوة الى تبتير علاقات الكلام لأنها مع هذا الوضع المستقل موصولة بالتى قبلها من حيث المعنى وصلا قويا .

ومن ذلك قوله :

زَعَمْتُم أَنَّ إِخْوَتكُم قُرَيْشٌ لَهُم إِلْفٌ وليْسَ لَكُم إِلَافُ

وقد جعل الخطيب هذا البيت شاهدا على حذف جملة الجــواب واقامة غيرها مكانها ، لأن الأصل كذبتم ، ثم علل الكذب بقوله « لهم الف » ، ثم قال « ويجوز أن يقدر قوله « لهم الف وليس لكم الاف » جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف ، وكأنه لما قال المتكلم كذبتم ، قــالوا ولم كذبنــا ؟ قال : لهــم الف ، وليس لكم الاف ، فيكــون فى البيت استئنافان » (٩١) .

---

(٩٠) المرجع السابق .

(٩١) الايضاح جـ ٣ ص ١٠٢ .

ومن شواهد عبد القاهر قوله :

مَلَّكْتُه حَبْلِي ولكنَّهُ أَلْقاهُ من زُهْدٍ على غَارِبِ
وقال إنِّي فى الهَوَى كاذِبٌ انْتَقَمَ اللهُ من الكَاذِبِ

وقـوله :

قال لى كَيْفَ أَنْتَ ؟ قُلْتُ عَليلٌ سَهَرٌ دائمٌ وحزنٌ طَوِيلٌ

وهو عند الشيخ من النادر

وما عَفَتِ الرِّيَاحُ له مَحَلاًّ عفَاهُ من حَدَابِهمُ وسَاقَا

وقـوله :

وهو عند الشيخ من الحسن البين

عَرَفْتُ المَنْزِلَ الخَالِي عَفَا مِنْ بَعْدِ أَحْوَالِ
عَفاه كُلُّ حَنَّانٍ عَسوفِ الوَبْلِ هَطَّالِ

ولحظ الشيخ فرقا بين صياغة الجواب الذى يكون عن سؤال مقدر وبين صياغة الجواب الذى يكون عن سؤال مصرح به ، وذلك من حيث يكثر حذف الفعل فى جواب السؤال المذكور ، ويقتصر على الاسم وحده فاذا قيل : أى شىء عفا المنزل ؟ تقول فى الأكثر : كل حنان عسوف الوبل . وهكذا بقية الشواهد ، أما جواب السؤال المقدر ، فانه لا يغنى عن ذكر الفعل ولا يجوز أن تقول : وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا ، تزعم أنك أردت عفاه من حدا بهم ، وساقا ، لأن هذا احالة لانه لا دليل على هذا الفعل أوكما قال : ليس الى العلم به سبيل (٩٢) .

وقد أشار عبد القاهر الى أن هذا الذى تراه فى التنزيل من لفظ

---

(٩٢) ينظر دلائل الاعجاز ص ١٥٦ .

«قال» مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير فيه ، وأنه جاء على ما يقع فى أنفس المخلوقين من السؤال ، فلما كان فى العرف والعادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم : دخل قوم على فلان فقالوا كذا ، أن يقول : فماذا قال ؟ ويقول المجيب : قال كذا ، أخرج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذى يسلكونه » .

ولم يتركنا عبد القاهر نبحث عن وجه جزالة هذه الرابطة وبلاغتها فى النفس وقوتها فى الكلام ، وانما أومأ الى ذلك ايماء ظاهرا ، فقد أشار الى أن الجملة الأولى تثير فى النفس خواطر وهواتف ، فتأتى الثانية مجيبة عن هذه الخوالج ، وكأن بذرة الجملة الثانية مضمرة فى الجملة الأولى ، وهكذا يتوالد الكلام وتتناسل الجمل ، ثم ان فى طى هذه الهواتف ، وترك لافصاح عنها ، والتعبير الجهير بها ، ضرب من وجازة الكلام ، واختصاره ودمجه ، واكتنازه ، ولو ذهبت تبسط ما حقه البسط لرأيت وراء كل جملة من هاتيك الضروب ، جملة قد تطول أو تقصر ، ولكنها أضمرت فى تلك الجملة ، واكتفى فى الابانة عنها باللمحة الدالة ، والايماضة السريعة ، التى انعكست فى تحريك السامع واستثارة حسه .

وقد وقف المتأخرون وقفة تحقيق نافذة حين أرادوا أن يصفوا تلك الخواطر المنبعثة من الجملة الأولى ، وأن يحددوها فى ثلاثة بواعث ، فهى اما أن تثير تساؤلا حول العلة المطلقة للحكم أى ما علة ذلك ؟ .

كما فى قول أبى العلاء :

وقد غَرِضْتُ من الدنيا فهل زَمَنِى ... مُعْطٍ حَيَاتِى لِغِرٍّ بعدُ ما غَرِضَا
جَرَّبْتُ دَهْرِى وأَهْلِيه فما تَرَكَتْ ... لى الحوادِثُ فى وُدِّ امرىءٍ غرضا

فالبيت الأول يصف ضيق الشاعر بالحياة ، وما يجرى فيها مما يضجر ذوى العقل والحكمة ، ويتمنى أن يهب هذا الزمان العابث حياته

لغافل غر لا يزالا مشوقا الى المزيد منها ، وهـذا الجـزء من المعـنى لا يستقر فى النفس من غير أن يثير فيها خواطر تستشرف معرفة عـلة ذلك ، فيأتى قوله « جربت دهرى ، وأهليه » جوابا لسؤال : ولم كان ذلك ؟ وكأنه فرع من المعنى ينثنى على هذا الأصل فيكتمل به .

واما أن يثير سؤالا حول علة معينة أى أن يكون فى الكلام غمغمة خفية حول علة خاصة ، فتستشرف لها النفس استشراف الطالب المتردد ، حتى كأن النفس اليقظى والفهم المتسارع ، يكاد يدركها ، على حـد تعبير العلامة سعد الدين ، ومثاله قوله تعالى وهو من الشواهد المشهورة **« وما أبرىء نفسى ، ان النفس لأمارة بالسوء »** (٩٣) قوله **« وما أبرىء نفسى »** ، واضح فى اتهام النفس ، وأن ساحتها لا تخلو ممـا يشـوب براءتها ، وهذا لا يثير فى نفوسنا سؤالا يقول ولم ؟ أى ما علة ذلك ؟ وانما يلوح بالعلة تلويحا يدركه اليقظ وحينئذ يأتى الجواب مؤكدا ، قال الخطيب « وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم لما مر فى أحوال الاسناد الخبرى » (٩٤) .

واما أن يثير سؤالا ، لا يدور حول العلة فى الجملة السابقة ، وانما يتصل بوجه ما من وجوه دلالتها ، كالشواهد التى مرت ، وبهذا القسم الثالث تصح محاولة تحديد البواعث والتسـاؤلات التى تثيرهـا الجملة الأولى لأنه لا يضيق بوجه من وجوه التساؤل ، ويدخل فيه أن يثير الكلام السابق شوق النفس الى معرفة أكثر ، حول شىء من الأشـياء ، كهـذا الضرب الذى ذكره عبد القاهر من حذف المبدأ ، وذكر أنه يطرد فيـه القطع والاستئناف كما فى قوله :

اعتاد قلبَكَ من ليلى عوائدُه   وهاجَ أهواءَكَ المكنونةَ الطَّلَلُ
رَبْعٌ قَوَاءٌ أذاعَ المُعْصِراتُ به   وكلُّ حَيْرانَ سارٍ ماؤه خَضِلُ

« المعصرات » السحاب وهى أيضا الحيران السارى ، و « أذاع به » أى

---

(٩٣) يوسف : ٥٣   (٩٤) الايضاح جـ ٣ ص ٩٩ .

ذهب و « الماء الخضل» الكثير ، لما ذكر أن الطلل قد هاج أهواءه المكنونة اشتاقت النفس الى معرفة خبر هذا الطلل ، فاستأنف حديثا عنه ، وبنى الكلام على حذف المسند .

والبيت الأول من الكلام العالى تأمل كلمة « العوائد » واضافتها الى القلب ثم تأمل كلمة «هاج» وهل يصح أن تسد مسدها كلمة «ذكرك» أو « بث أهواءك » ثم تأمل فضلها على ذلك ثم كلمة «مكنون» وكيف كانت الأهواء فى كن كأنها بلابل أشواق أهاجها طلل .

قال عبد القاهر « ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف يبدأون بذكر الرجل ويقومون ببعض أمره ، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاما آخر ، واذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك :

وعلمتُ إنّى يومَ ذاكَ مُنازلٌ كَعْبًا ونَهدًا
قومٌ إذا لَبِسُوا الحديدَ تَنمَّرُوا حِلَقاً وقِدًّا

وقـوله :

همُ حَلُّوا من الشَّرفِ المُعـ ومن حَسَبِ العشيرةِ حيثُ شاؤو
بناةُ مكارم وأُسَاةُ كَلْمٍ دماؤُهمُ من الكَلَبِ الشِّفَاءُ

وهذا من الكلام الجيد ولا شىء أنبه للأقوام من أن تحل حيث تشاء من الشرف والحسب ، والبيت الثانى بيت حسن جدا ولله هذا البناء وهذا البانى .

وقـوله :

رآنى على ما بِى عَمِيلَةُ فاشْتَكَى إلى حَالِه حَالى أَسرَّ كَمَا جَهَر
غلامٌ رماهُ اللهُ بالخَيْرِ مُقْبِلاً له سِيَما لا تَشُقُّ عَلَى البَصَر

البيت الأول فى قول عمرو بن معد يكرب يحرك النفس الى معرفة أكثر عن كعب ونهد ، فيأتى قوله « قوم اذا لبسوا الحديد » استجابة

لهذا الداعى وكذلك قول أبى البرح « هموا حلوا من الشرف المعلى » يثير أشواق النفس الى معرفة المزيد من أخبار هؤلاء الذين هذه أوصافهم ، فيقف الكلام ويستأنف اخبارا جديدا عنهم .

وهذا باب واسع جدا ، ترى الكلام فيه يحمى عند مقطع معين فيؤز النفس نحو غرض ويعطفها نحوه وتكون كأنها صارت ظمئة الى مزيد من الكلام حول شىء فيه .

خذ قوله :

سأَشكُرُ عَمْراً إن تراخَتْ مَنِيَّتِى ... أَيادِىَ لم تَمْنُن وإنْ هِى جَلَّتِ
فتىً غيرُ مَحْجوبِ الغِنَى عن صَدِيقِه ... ولا مُظْهِرُ الشكوى إذا النعلُ زَلَّتِ

البيت الأول يلفت الى معرفة المزيد من خبر عمرو ، الذى جلت أياديه عند الشاعر ، حتى ليظل ذاكرا لها ، وان تراخت منيته ، ثم يأتى قوله « فتى غير محجوب الغنى عن صديقه » كأنه استجابة لهذا .

وقول كثير :

وهل بُثَيْنَةُ يال الناسِ قاضِيَتِى ... دَيْنِى وفاعلةٌ خَيْرًا فأَجْزِيها
تَرنُو بعيْنَىْ مَهاةٍ أَقْصَدَتْ بهما ... قَلْبى عَشِيَّةَ تَرْمِينِى وأَرْمِيها
هَيْفاءُ مقبلةً عجزاءُ مدبرةً ... رَيَّا العِظَامِ بلِينِ العَيْشِ غَازِيها

لا شك أن الحديث السابق لاستئنافه وقطعه فى قوله « هيفاء » مما أثار نفسه ، بل وألهب شعاليلها ، فاستأنف حديثا عنها جياشا متموجا كما ترى فى نسق الايقاع فى هذا البيت .

وهكذا تقرأ قول قيس بن عاصم المنقرى :

إنى امرؤٌ لا يَعْتَرِى خُلُقِى ... دَنَسٌ يُفَنِّدُهُ ولا أَفَنُ
من مِنْقَرٍ فى بَيْتِ مَكْرُمَةٍ ... والأَصْلُ يَنْبتُ حوله الغُصْنُ

خُطَبَاءُ حين يقولُ قائلُهُم بِيضُ الوجوهِ مَصاقِعٌ لُسْنُ
لا يَفْطِنون لعيْبِ جَارِهِمُ وهُم لِحفْظ جِوارِهِم فُطنُ

مقطع الكلام هنا مقطع حار ، وسواء قلنا ان المتكلم عنده حمى واستأنف ونبذ بكلامه نبذا مختصرا وحادا ، أو قلنا ان نفس السامع اشتاقت الى معرفة المزيد عن هذه الجماعة ، الأمر عند التحقيق لا يختلف لأن السامع الجيد الاستماع تدرج نفسه على تلك المدرجة التى سلكها الشاعر .

ولعل الذى لحظناه من أن الكلام عند هذه المقاطع يكون أكثر حدة هو ما دعا الى بناء هذا الأسلوب على القطع والحذف .

وشبه كمال الاتصال هو الذى يسمى الاستئناف البيانى ، ومعنى الاستئناف فيه أنه استئناف جواب ، وليس ابتداء كلام منقطع عن سابقه كما يشعر بذلك لفظ الاستئناف ، واستئناف الجواب هذا يتم به الكلام المنبثق من الجملة السابقة ، التى هى كالأم لهذه الجملة ، ولذلك تراها لا تستقل وان طالت ، وتكاثرت فروعها ، وامتدت ، فلا تكون محورا ، وأصلا فى الكلام ، أو جذرا من جذور معانيه ، ينبنى عليه غيره ، وكان الزمخشرى واضح الادراك لهذه الحقيقة ، فقد ذكر أن قوله تعالى « **ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون** » (٩٥) مقطوع عما قبله من ذكر الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ، ولم يعطف عليه على حد قوله « **ان الأبرار لفى نعيم . وان الفجار لفى جحيم** » (٩٦) لأن الفكرة الأم فى الكلام السابق ، لم تكن الذين يؤمنون بالغيب ، فيشبه بهذه الآية ، وانما محور المعنى الأول أو جذره هو الكتاب الذى لا ريب فيه ، والذى هو هدى للمتقين ثم انبثق منه حديث عن الذين آمنوا بطريق هذا الاستئناف « وذلك أنه لما قيل هدى ، واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدي ، اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال

---

(٩٥) البقرة : ٦ (٩٦) الانفطار : ١٣ ، ١٤

المتقين مخصوصين بذلك ، فوقع قـوله « **الذين يؤمنون بالغيب** » الى ساقته ، كأنه جواب لهذا السؤال المقدر » وهكذا تولد الحديث عنهم مما سبقه ، فكان ذلك ادراجا له فى حكمه ، ودمجا له فلم يصلح أن يكون جناح كلام فى مقابلة خبر الذين كفروا على حد « **ان الأبرار لفى نعيم • وان الفجار لفى جحيم** » (٩٧) •

وكما تجد الجملة فى هذا الاستئناف تستدعى جملة فتتولد منها ، كذلك تجد الغرض من أغراض الكلام يستدعى غرضا آخر فيتولد منه ، وحينئذ لا يقع الاستئناف البيانى على جملة وانما يقع على جملة من الجمل تطول أو تقصر حسب وفائها بالغرض المستدعى ، وتجدك فى هذه الحالة بين جزئين كبيرين من أجزاء الكلام تتعاون فيه الجمل الأولى التى قد تطول أو تقصر فتحرك النفس نحو موقف جديد ، وتستشرف بها أفقا آخر من آفاق المعانى ، والبواعث هنا تولدها جملة من الكلام ، وهذا مذهب واسع فى الكلام ، وأكثر الأغراض المستأنفة والتى نقول فيها ان الكلام بدأ يطرق بابا جديدا من أبواب المعانى ترجع الى هذا النوع (٩٨) وهو شائع جدا فى القرآن ، وقد بنى أكثر الكلام على المقابلة فهذا حديث الجنة يعقبه حديث النار ، وهذا ذكر للذين آمنوا وعملوا الصالحات يعقبه ذكر للذين كفروا وعملوا السـيئات ، وهـذا مبنى على ما نحن فيه (٩٩) ، واستدعاء هذه المعانى بعضهـا بعضا ظاهر وجهـه • وفى تناسل الأغراض هذا كما فى تناسل الجمل مقاصد وأغراض ، قد يطوى بها الكلام ، ويكون الوفاء بها وفاء وتماما للغرض الذى استدعاها ،

---

(٩٧) ينظر الكشاف جـ ١ ص ٣٤

(٩٨) ينظر ما قاله الشيخ محمد عبد الله دراز فى آية « **ان الذين كفروا** » ص ١٦١ النبأ العظيم •

(٩٩) والاختلاف فى تصنيف الصور راجع الى اختلاف جهـات النظر فاذا نظرت الى هذه اللحمة جعلته استئنافا بيانيا ، واذا نظرت الى أنه بداية كلام جديد جعلته استئنافا يرتبط بما قبله من جهة العقل كما سنبين ان شاء الله •

وقد يتولد من الغرض الفرعى غرض آخر ، وحينئذ نحتاج الى الموهبة التى تنظم هذا التداعى ، وتكف منه ما يجب أن ينكف مما لا يكـــون داخلا فى جوهر الموضوع ، والاستطراد انفلات من هذا الضبط .

وتتبع كل ذلك فى الأساليب محتاج الى صبر وبصيرة لأنه كشف عن جذور المعانى ، ورجوع بالفروع الى الأصول ، وقد نبهنا الى أن المعانى فى الكلام الحى الحافل ، تتوالد ، وتطول وتشتجر ، وتلتف ، حتى تلتبس وتختلط الا على بصير بطرائقها ، كثير المراجعة لها ولأقوال العلماء فيها ، ولو أمعنت وجدت كثيرا من الخلط الذى يتردد فى دراسة الأدب الجاهلى وتحديد الأغراض الأم لقصائده ، وتصنيفها فى الأبواب التى حددوها ، مرجعه الى جهل هذه الطرائق فى بناء الكلام ، فقـــد تطول الأغراض الفرعية ، ونحسبها على الشاعر ، ونقول ان القصـــيدة ذات موضوعات شتى وأنها تفقد كذا وكذا مما يقال هناك .

***

وحسبنا هذا لنعود الى تحرير رأس هذه المسألة ، وهو أن الجملة الواقعة موقع الجواب قد تأتى بالواو ، أو بالفاء ، وحينئذ تخرج عن كونها منزلة منزلة الجواب ، لأنها لا تكون كذلك الا اذا كانت مفصولة ، وهذه الصـــور كثيرة ، من ذلك فى الشـــعر مـــا أنشده الأخفش لشمر ابن الحارث الضبى :

أَتَوْا نَارِى فقُلْتُ منونَ أَنْتُم ... فقالوا الجِنُّ قلت عِمُوا ظلاما
فقُلْتُ إلى الطَّعام فقال مِنْهُم ... زعيمٌ نَحْسُدُ الإنسَ الطَّعامَا
لقد فُضِّلْتُم بالأَكْلِ فينَا ... ولكن ذَاك يُعْقِبُكم سقاما

ودخول الفاء على قوله « فقلت .. فقال .. فقلت » يجعل الكلام مرتبا بعضه ببعض وليس متولدا بعضه عن بعض كما لو كان بدونها ، ولو أنه جاء بالواو لآذن باستقلال الكلام من غير أن يشير الى ترتيب بعضه على بعض ، كما فى قوله تعالى « وقال لهم نبيهم ان الله قـــد بعث لكـــم

طالوت ملكا » (١٠٠) .. « وقال لهم نبيهم ان آية ملكه » (١٠١) .. أى أنه قال لهم كذا وقال لهم كذا ، وكذلك قوله « قال الذين استكبروا للذين استضعفوا » (١٠٢) « وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا » (١٠٣) ... « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا » (١٠٤).

وأكثر ما تجد لفظ « قال » فى القرآن مفصولا فى هذه السياقات .

وقد تدخل الفاء على «ان» المؤكدة للجملة الواقعة جوابا فى السؤال عن السبب الخاص ، وبذلك يخرج الكلام عما نحن فيه ، وهو كثير فى القرآن ، والكلام الفصيح ، ومنه ما جاء فى وصية سيدنا عمر للخليفة من بعده : « وأوصيك بأهل الأمصار خيرا ، فانهم ردء العدو ، وجباة الأموال والفيء ، لا تحمل فيهم الا عن فضل منهم ، وأوصيك بأهل البادية خيرا ، فانهم أصل العرب ، ومادة الاسلام ، ... وأوصيك بالعدل فى الرعية ، والتفرغ لحوائجهم ، وثغورهم ، ولا تؤثر غنيهم على فقيرهم ، فان ذلك باذن الله سلامة لقلبك ، وحط لوزرك ، وخير فى عاقبة أمرك » .

ومنه ما جاء فى قول قيس بن زهير حين تزوج الى النمر بن قاسط : « انى موصيكم بخصال ، وناهيكم عن خصال ، عليكم بالأناة فان بها تنال الفرصة ، وبتسويد من لا تعابون بتسويده ، وعليكم بالوفاء ، فان به يعيش الناس ، وأنهاكم عن الفضول ، فتعجزوا عن الحقوق » .

والوجه فى هذا ومثله ـ وهو كثير جدا ـ أن ذكر الفاء نص فى التعليل ، وأن الكلام لم يبن على أساس أن تكون الجملة الثانية متولدة من الجملة الأولى ، وموصولة بها ، بهذه الرابطة ، التى تكلمنا فيها ، وانما هى مرتبطة بها بالفاء التى تعطفها عليها عطف العلة على المعلول ، وكأن هنا كلامين متميزين أحدهما علة للآخر ، قامت الفاء

---

(١٠٠) البقرة : ٢٤٧ (١٠١) البقرة : ٢٤٨
(١٠٢) سبأ : ٣٢ (١٠٣) سبأ : ٣٣
(١٠٤) سبأ : ٣٥

بينهما مقام العروة الخارجية ، ولهذا صار الفرق بين بناء الأسلوبين فرقا ظاهرا ، فأحدهما يقوم على الروابط الداخلية الخفية والآخر على العلاقات اللفظية الظاهرة ، ولكل مقامه ، والمهم أن يخرج من باب الاستئناف البيانى .

* * *

أما شبه كمال الانقطاع فهو أن تكون الجملة الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى يعنى أنها صالحة لأن تعطف ، ولكن عطفها عليها يوهم عطفها على غيرها ، فيلتبس المعنى ، وحينئذ يجب القطع ، وقد سمى السكاكى والمتأخرون هذا النوع : بالقطع والاستئناف .

وشـاهده :

وتَظُنّ سَلْمَى أَنَّنِى أَبْغِى بِهَا بَدَلاً أُرَاهَا فِى الضَّلَالِ تَهِيمُ

قوله « أراها فى الضلال تهيم » ليست أجنبية من قوله « وتظن سلمى » يعنى أن العلاقة بين أجزاء الجملتين تجوز العطف . ولكنه لو عطف لكان من المحتمل أن يتوهم أنها معطوفة على مظنون سلمى « أبغى بها بدلا » فيفسد الكلام ، وهكذا الحال فى قوله تعالى « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون . الله يستهزىء بهم » (١٠٥) لا مانع من أن يعطف « الله يستهزىء بهم » على قوله « واذا خلوا » ، ولكن ذلك قد يوهم أنه معطوف على « انا معكم » ، فيكون من كلامهم وليس كذلك ، أو أن يكون معطوفا على « قالوا » فيصير مقيدا بقوله « واذا خلوا » ، وهذا باطل .

هذه خلاصة كلامهم فى هذا الوجه ، وهو ليس الا تفسيرا لسقوط الواو ، وليس فيه كشف عن علاقة هذه الجملة بالذى قبلها .

وقد نبهوا الى أن هذه الصور يمكن أن تكون من شبه كمال

---

(١٠٥) البقرة : ١٤ ، ١٥

الاتصال ، وبذلك يبقى شبه كمال الانقطاع بابا فارغا من أى شاهد ، وهذا هو الوجه الذى نرضاه • وهذه الجمل التى وقع عليها القطع مما تستشرف النفس الى مضموناتها بعد الكلام الأول ، وكأنها حكم وتقويم ، ومواقعها فى الكلام حسنة جدا ومثله قوله تعالى « **وقال نسوة فى المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ، قد شغفها حبا ، انا لنراها فى ضلال مبين** » (١٠٦) الجملتان الأخيرتان مقطوعتان ، والكلام كله من كلام النسوة • وليس هنا لبس أو عطف ، والجملة الثانية استئناف يعلل المراودة ، والجملة الثالثة استئناف لبيان الرأى فى هذا الموقف ، وهى فى موقعها مثل « أراها فى الضلال تهيم » •

وقد جاءت آيات على هذا النسق ومعها الواو من ذلك قوله تعالى فى سورة العنكبوت « **وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شىء ، انهم لكاذبون** » (١٠٧) وهذا شبيه بقوله تعالى « **واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون • الله يستهزىء بهم** » (١٠٨) •

فقوله سبحانه « **وما هم بحاملين من خطاياهم من شىء** » شبيه بقوله سبحانه : « **الله يستهزىء بهم** » من جهة أنه ليس داخلا فى الكلام السابق وقد جاء بالواو وهى الواو التى يعطف بها مضمون كلام ولا يتوهم دخولها فى حكم ما قبلها يعنى فى حيز قول الذين كفروا ، ويمكن أن تكون عاطفة لهذه الجملة وما بعدها على جملة « **وقال الذين كفروا** » وبهذا لا تدخل فى حيز القول لأنها معطوفة عليه وليست معطوفة على معموله ، وتكون الواو هنا مفيدة معنى خبرا ثانيا عنهم ، يعنى أنهم قالوا لهم : اتبعوا سبيلنا ونحمل خطاياكم وأنهم لن يحملوا •

---

(١٠٦) يوسف : ٣٠ (١٠٧) العنكبوت : ١٢
(١٠٨) البقرة : ١٤ ، ١٥

وقوله تعالى « **انهم لكاذبون** » تأكيد للكلام السابق على حد قوله سبحانه « **سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون** » (١٠٩) .

ومن هذا الباب الذى تقع فيه الجملة مقطوعة لبيان معنى يقرر ما سبق قول الشاعر :

سَألتَانِى الطَّلاقَ أَنْ رأَتَا ... مالى قليلا قد جِئْتُمانى بُنكْرِ

وقوله :

صدعَ الغَوانى إذ رَمَيْن فؤادَه ... صَدْعَ الزُّجَاجة ما لذاك تدانى

وقوله :

تعَالَلْتِ كَىْ أَشْجَى ومابكِ علَّةٌ ... تُريدين قَتْلِى قد ظَفِرْتِ بذلك

الجمل الثلاث الأخيرة فى هذه الأبيات مقطوعة لبيان معنى يقرر ما سبق ويقرر رأى المتكلم فيه .

قال عبد القاهر ـ وقد ذكر جملة من الشعر منها الشاهدان الأخيران : « ليس من بصير عارف بجواهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات الا لم يلبث أن يضع يده فى كل بيت منها على الموضع الذى أشرت اليه يعجب ، ويعجب ، ويكبر شأن المزية فيه والفضل » (**دلائل الاعجاز ص ٦٣**) .

وهذا يجعلنا ندعو القارىء الى النظر فى أسرار هذا الفصل فقد يبدو له ملحظ غير الذى قلناه وأين البصير العارف بجواهر الكلام الحساس المتفهم لسر هذا الشأن ؟

وقد استمد البلاغيون المتأخرون ما قالوه فى شبه كمال الانقطاع وما ذكروه فى صدر الفصل والوصل فى الجمل التى يمنع عطفها لقصد عدم الاشتراك فى الحكم أو فى القيد ، مما ذكره عبد القاهر فى الجملة التى ترى حالها مع التى قبلها حال ما يعطف أو يقرن اليه ما قبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف ، لأمر عرض بينها ، وقد أشار الى

---

(١٠٩) البقرة : ٦

ما كان مثل الآيات التى جاءت فى أول سورة البقرة ، وهى متفقة فى النسق : « **واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا انما نحن مصلحون • ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون • واذا قيل لهم آمنوأ كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ، ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون • واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون • الله يستهزىء بهم** » (١١٠) •

الجمل المستأنفة فى هذا الكلام هى « **ألا انهم هم المفسدون** » • « **ألا انهم هم السفهاء** » ، « **الله يستهزىء بهم** » وهى مستأنفة لرد الكلام السابق ودحضه ، وقد جاء الاستئناف فيها على ما ترى من القوة والاحتفال •

ولا وجه لأن يقال انها من الممكن أن تأتى بالواو لولا اللبس لأن الواو تفقد هذا الاستئناف جزالته ، فضلا عن أن السياق هنا واضح ، ولا يجوز معه اللبس ، وكيف نتوهم أن هذه الجمل التى هى كفح فى وجوههم ، من مقولهم ، هذا بعيد ، ولست أدرى كيف استساغ عبد القاهر جوازه ، ثم اننا نرى مثله قد جاء بالواو ولم يتوهم هذا اللبس ، ولا نرى فرقا ذا بال فى النسق فى الآيات وقوله تعالى « **اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون** » (١١١) لم توهم الواو الداخلة على جملة « **والله يعلم انك لرسوله** » أن هذا مما قالوا ، والذى هو التفات للكلام السابق وابطاله قوله « **والله يشهد ان المنافقين لكاذبون** » فهو الذى يوضع بمحازاة الجمل فى الآيات الثلاث السابقة ، وجملة « **والله يعلم انك لرسوله** » مقدمة ضرورية لايناسه عليه السلام قبل الشهادة بكذب من شهدوا انه لرسول الله ، والواو الداخلة على قوله « **والله يعلم** » ، هى واو الحال ، والجملة الثانية معطوفة عليها ، ولو دخلت الواو على قوله « **الله يستهزىء بهم** » لكانت واو الحال •

❊ ❊ ❊

---

(١١٠) البقرة : ١١ ــ ١٥ (١١١) المنافقون : ١

أما كمال الانقطاع الذى هو أحد وجوه الفصل ، فقد ذكروا أنه يتحقق ، فى صورتين :

الصورة الأولى أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء ، لفظا ومعنى ، أو معنى فقط ، والصورة الثانية ، ألا يكون بين الكلامين جامع يصحح العطف ، لأن العطف لابد لـه من مناسبة معينة بين طرفى جملتيه وما يتعلق بهما .

أما اختلاف الجملتين خبرا وانشاء فذلك كثير جدا ، وهو بين يديك حيث تقرأ كلاما مبينا من شعر أو نثر ، وخذ منه قوله تعالى « **ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه** » (١١٢) .

وقوله : « **بديع السموات والأرض ، أنى يكون له ولد** » (١١٣) .

وقوله : « **وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون . اتبع ما أوحى اليك** » (١١٤) .

وفى الشعر ما لا يحصى ، والاستشهاد له تكلف ، والمهم أن الجمل المختلفة خبرا وانشاء ، أكثر ما نراها فى الكلام مفصولة ، ولا يجوز عندنا أن يعلل فصلها بهذا ، لأنه تعليل لا يحلل الأسلوب ، ولا يقف على ما بينه من روابط ، مع أننا نجد الروابط متينة وحية بين هاتين الجملتين ، ويتحقق فيها ما يتحقق فى غيرهما ، فقد تكون الانشاء توكيدا للخبر أو العكس ، وقد تكون احداهما واقعة موقع الجواب ، عن الأخرى ، أو ما شئت مما تراه فى الجمل الخبرية ، وعلاقات المعانى بين الجمل لم تتأثر بأن هذه خبر ، وتلك انشاء ، وانما هما سواء من ناحية أنساب المعانى ، وقد جرينا على ذلك فيما عرضناه من شواهد ، وأوضح ما يؤيد ذلك أن مثل قوله تعالى : « **وصل عليهم ، ان صلاتك سكن لهم** » (١١٥) ، ومثله وهو كثير نقول فيه : ان الجملة المؤكدة

---

(١١٢) الأنعام : ٩٩
(١١٣) الأنعام : ١٠١
(١١٤) الأنعام : ١٠٥ ، ١٠٦
(١١٥) التوبة : ١٠٣

موصولة بالتى قبلها لانها واقعة موقع الجواب ، ونقول ان بينهما كمال انقطاع ، فتوصف مرة بكمال الانقطاع ، ومـرة بشبه كمال الاتصـــال والنظرة الأولى نظرة صناعية لا تفيد فى تفهم الكلام ، وتذوق علاقاته ، بخلاف النظرة الثانية ..

وقد رأينا من أهل التحقيق من يغفل هذه العلة اللفظية ويتجه الى بحث العلاقة المعنوية بين الجملتين المختلفتين خبرا وانشاء ، قال الامام العينى فى قوله ﷺ لأبى ذر : « يا أباذر ، أعيرته بأمه ؟ انك امرؤ فيه جاهلية » ، قال : قوله « انك امرؤ فيه جاهلية » فيه ترك العاطف بين الجملتين لكمال الاتصال بينهما فنزلت الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع اختلاف فى اللفظ ومن هذا القبيل قولى تعالى « **ألم • ذلك الكتاب لا ريب فيه** » (١١٦) .

هذا فضلا عن أن القول بوجوب فصل الجملتين المختلفتين خبرا وانشاء جرى فيه خلاف كثير ، وقد ذكر أصحاب المطولات أن عـدم العطـــف اجماع البلاغيين ، والقول بجواز العطف ذهب اليه بعض النحاة ، وقد نقل أبو حيان عن سيبويه جوازه ، والقول بالمنع هو رأى الجمهور ، ومنهم ابن مالك ، وابن عصفور ، قال السبكى « وحاصله أن أهل هـــذا الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازه » (١١٧) .

ومثل هذا قاله المغربى . ويخدش قولهم ان أهل هذا الفن متفقون على منعه قــول العلامة سـعد الدين « وعطف الانشـاء على الاخبـار كثير » (١١٨) ثم ان الخلاف فيما ليس له محل من الاعراب . أما ما له محل فلا خلاف فى جواز عطفه ، لأن النسب فى مثله لا ينظر اليها ، وانما تنزل الجمل منزلة المفردات ، فليس هناك خـلاف فى مثـــل :

---

(١١٦) عمدة القارى جـ ١ ص ٢٠٨ ــ والآيـة من سـورة البقرة : ١ ، ٢

(١١٧) شروح التلخيص جـ ٣ ص ٢٦

(١١٨) حاشية سعد الدين على الكشاف مخطوط جـ ١ ص ١٣٠ نقلا عن دراسة الدكتور عبد الفتاح البربرى ص ١٥٧

« **وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل** » (١١٩) ، ولا فى مثل « قلت باسم الله وصلى الله على سيدنا محمد » (١٢٠) ، واذا تركنا الآراء الى النصوص الفصيحة ، وجدنا الواو تقع كثيرا بين الخبر والانشاء ، ومن ذلك مثالهم المشهور « لا تأكل السمك وتشرب اللبن » برفع تشرب ، ومن ذلك « **واتقوا الله ، ويعلمكم الله** » (١٢١) وقولهم « دعنى ولا أعود » ، وقوله « حسبى الله ونعم الوكيل » .

وقوله تعالى « **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق** » (١٢٢) .

وقوله « **كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق** » (١٢٣) .

وقوله « **واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى** » (١٢٤) .

وقوله « **وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى . الله لا اله الا هو ، له الأسماء الحسنى . وهل أتاك حديث موسى** » (١٢٥) .

وقوله « **وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب . وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب** » (١٢٦) .

وقد جاء فى كتاب رسول الله ﷺ الى كسرى « سلام على من أتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأدعوك بدعاء الله تعالى » .

ومن خطبة أبى بكر « انى وليت أمركم ولست بخيركم ولكن نزل

---

(١١٩) آل عمران : ١٧٣ (١٢٠) شرح ابن يعقوب ج ٣ ص ٢٨

(١٢١) البقرة : ٢٨٢ (١٢٢) الأنعام : ١٢١

(١٢٣) الحج : ٢٢ (١٢٤) البقرة : ١٢٥

(١٢٥) طه : ٧ ـ ٩ (١٢٦) سورة ص : ٢٠ ، ٢١

القـرآن وسن النبى ﷺ وعلمنـا فعلمنـا ، واعلمـوا أن أكيس الكيس التقى » •

وهذا كثير جدا وقد ذهبوا فى توجيهه مذاهب مختلفة أصحهـا عندنا أن تكون الواو واو الاستئناف • قال ابن هشام فى أقسـام الواو : « والثانى والثالث من أقسام الواو ، واوان يرتفع ما بعدهما ، أحدهما : واو الاستئناف نحو « **لنبين لكم ، ونقر فى الأرحام ما نشـاء** » (١٢٧) ونحو « لا تأكل السمك وتشرب اللبن » فيمن رفع ، ونحو « **من يضلل الله فلا هادى له ، ويذرهم فى طغيانهم يعمهون** » (١٢٨) فيمن رفع أيضا ، ونحو « **واتقوا الله ، ويعلمكم الله** » (١٢٩) ، اذ لـو كانت واو عطف لانتصب « نقر » ولانتصب أو انجزم « تشرب » ، ولجزم « يذر » كما قرأ الآخر وللزم عطف الخبر على الأمر ، وقال الشاعر :

عَلى الحَكَمِ المَأْتِيِّ يَوْمًا إذا قَضَى قَضِيَّتَه أَلاَّ يَجُورَ ويَقْصِدُ

وهذا متعين للاستئناف لأن العطف يجعله شريكا فى النفى فيـلزم التناقض وكذلك قولهم « دعنى ولا أعود » ، لأنه لو نصب كان المعنى ليمتنع تركك لعقوبتى وتركى لما تنهانى عنه ، وهذا باطل لأن طلبه لترك العقوبة انما هو فى الحال فاذا تقيد ترك المنهى عنه لم يحصل غـرض المؤدب » (١٣٠) •

وهذا كلام دقيق ومنهج بارع فى تحليل معانى الكلام ، وصياغاته ، وليس ثمة سبيل لتفهم الأدب الا هذا ومثله ، والترخص فيه هدم للشعر فى نفس دارسه ، والمهم أن الواو الواقعة هنا بين الخبر والانشاء عند ابن هشام هى واو الاستئناف •

وقد ذكر الزمخشرى فى قوله تعالى : « **فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها النـاس والحجارة ، أعدت للكافرين • وبشر**

---

(١٢٧) الحج : ٥
(١٢٨) الأعراف : ١٨٦
(١٢٩) البقرة : ٢٨٢
(١٣٠) المغنى ج ٢ ص ٣٣ •

الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار » (١٣١) قال : فان قلت علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه ؟ قلت : ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول « زيد يعاقب بالقيد والارهاق ، و « بشر عمرا بالعفو والاطلاق » (١٣٢) .

ولندع قول الخطيب « وفى هذا الكلام نظر لا يخفى على المتأمل » ، وحسبنا أن نستمد منه أمرين : الأول أن الزمخشرى يرى ضرورة المشاكلة فى الخبر والانشاء ، وهذا صريح قوله « ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل » . وفى كلام عبد القاهر اشارة سابقة الى هذا فقد ذكر « الخبر لا يعطف على الاستفهام » (١٣٣) .

الأمر الثانى — وهو المهم — أن الواو التى ذكر الزمخشرى أنها لعطف القصة على القصة عدها ابن هشام واو استئناف ، ونستطيع أن نخطو بعد ذلك خطوة واحدة فى هذا الاتجاه فنقول : ان الواو التى يسميها النحاة واو الاستئناف ، هى لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر أو عطف قصة على قصة ، سواء أكانت بين الخبر والانشاء أو بين خبرين أو انشائين .

وهذه الخطوة المهمة والتى تحل اشكال الاستئناف بالواو ، الذى طالما نشب فى حلوقنا ، لم تبعد عن كلام الأئمة وانما هى تحوم حول قول العلامة الشيخ عمر بن عبد الرحمن صاحب الكشف فى تعليقه على كلام صاحب الكشاف ، قال « انه من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر ، والمقصود بالعطف المجموع ، وشرطه المناسبة بين الغرضين » (١٣٤) .

---

(١٣١) البقرة : ٢٤ ، ٢٥ (١٣٢) الكشاف جـ ١ ص ٧٨

(١٣٣) دلائل الاعجاز ص ١٦٢ .

(١٣٤) حاشية السيد على المطول ص ٢٦٣ .

اذن هناك باب يسمى باب ضم جمل مسوقة لغرض ٠٠٠٠ والواو الواقعة بين الخبر والانشاء من هذا الباب ، وليست هى كل هذا الباب ، وهذا هو ما ذهبنا اليه وباب الضم هذا هو الاستئناف بالواو ، ولا عليك اذا ألحقت به الفاء التى يسميها النحاة فاء الاستئناف (١٣٥) ، والفرق بينهما أن الواو تجمع قصة على قصة ، أعنى مضمون كلام أو جمل مسوقة لغرض ، والفاء ترتب قصة على قصة أى مضمونا على مضمون ٠

وتقتضينا المحافظة على الوفاء ببحث هذا الموضوع ، أن نلحق به حديثا عن القسم الثانى من كمال الانقطاع لأنه استئناف ، ولكن من غير واو ، وهذان الاستئنافان غير الاستئناف البيانى الذى هو شبه كمال الاتصال ، ولنعترض ببيان الوصل وهو ما أطلق على داعية التوسط بين الكمالين أى كمال الاتصال وكمال الانقطاع ٠

وقد ذكروا أن الوصل ـ أعنى عطف الجملة على الجملة ـ يقتضى مناسبة بين الجملتين ، وقد حللوا هذه المناسبة تحليلا دقيقا ، وكشفوا عن مناحى الربط بين المعانى فى دراسة الجامع الذى هو المناسبة ، وانتفعوا انتفاعا رائعا بعلوم عصرهم فى تحليل قوى النفس ، وبحث التداعيات العقلية ، والخيالية والوهمية ، ومعطيات البيئة العامة ومردودات الاهتمامات الفردية على قوى النفس ، وكيف تختلف الصور تبعا لاختلاف الاهتمامات ، وان كان غرض الكلام واحدا فترى فى كلام الكاتب والزارع والنساج والحداد ما يشير الى صناعته مما انعكس فى نفسه من عادات الحرفة وشمائلها وهكذا يكون الكلام عصارة النفس ، فيه طعمها ، ولونها وريحها ، وقد أبدع السكاكى فى هذا (١٣٦) ٠

والمهم فى سياقنا أن المناسبة المسوغة لعطف الجملة على الجملة يجب أن تتوفر فى المسند والمسند اليه فى الجملتين ٠ كما يجب أن تتوفر أيضا فى المتعلقات ، وهذا رأى الجمهور ٠

---

(١٣٥) حاشية السيد على المطول ص ٢٦٣ ٠

(١٣٦) مفتاح العلوم ص ١٢٧ وما بعدها ٠

قال عبد القاهر « اعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى ، كذلك ينبغى أن يكـــون الخبر عن الثـانى مما يجرى مجـرى الشـبيه ، والنظير ، أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة ، وعمر شاعر ، كان خلفا ، لأنه لا مشاكلة ، ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر ، وانما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمر شاعر ، وزيد طويل القامة ، وعمر قصير ، وجملة الأمر أنها لا تجىء حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لفقا لمعنى فى الأخـــرى ، ومضـاما لـــه ، مثـــل ان زيـــدا وعمرا اذا كانا أخوين أو نظيرين ، أو مشتبكى الأحوال على الجملة كانت الحال التى يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود ، أو ما شاكل ذلك مضمومة فى النفس الى الحال التى عليها الآخر ، من غير شك ، وكذلك السبيل أبـــــدا ، والمعانى فى ذلك كالأشخاص ، فانما قلت مثلا : العلم حسن والجهـــل قبيح ، لأن كون العلم حسنا ، مضموم فى العقول الى كون الجهـــل قبيحا » (١٣٧) .

وهذا هو الذى قرره المتأخرون .

وذكروا أن من محســـنات الوصــل أن تتفق الجملتان فى الفعلية والاسمية الا اذا كان هناك مقتضى يقتضى الاختلاف ، ومن أحسن الوصل تناسقا وتلاؤما قوله تعالى « **يولـــج الليل فى النهـــار ويولج النهـــار فى الليـــل** » (١٣٨) ، وقـــوله « **ويمكرون ويمكر الله** » (١٣٩) ، وقـــوله « **ان الأبرار لفى نعيـم . وان الفجـــار لفى جحيم** » (١٤٠) وقولـــه « **كلوا واشربوا** » (١٤١) .

ومما اقتضى فيه سياق المعانى مخالفة هذا المستوى من التلاؤم قوله تعالى « **يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجـا . وفتحت السـماء فكانت**

---

(١٣٧) دلائل الاعجاز ص ١٤٧ ، ١٤٨ .

(١٣٨) الحج : ٦١ — (١٣٩) الأنفال : ٣٠

(١٤٠) الانفطار : ١٣ ، ١٤ — (١٤١) البقرة : ٦٠

أبوابا • وسيرت الجبال فكانت سرابا » (١٤٢) جاء بصيغة الماضى فى الأخيرين ، وكأن الزمان قد انفلت كله ومضى ، ووقعت هذه الأحداث العظام ، ورأى الناس أهوالها ثم هو يعرضها عليهم ثانية قصة من الخبر ، وحدثا من التاريخ ، وفى هذا ما فيه •

ومنه قوله تعالى « **يخادعون الله وهو خادعهم** » (١٤٣) اقتضى المعنى اسمية الجملة المعطوفة للدلالة على أن مضمونها دائم ثابت •

وهكذا تتأمل الجمل المتعاطفة تجد بينها هذا القدر الضرورى من التناسب أو الجامع بين طرفى الجملتين •

خذ قول على كرم الله وجهه « كفى بالعلم شرفا أنه يدعيه من لا يحسنه ويفرح به اذا نسب اليه ، وكفى بالجهل خمولا أنه يتبرأ منه من هو فيه ويغضب منه اذا نسب اليه » (١٤٤) •

وقول الحسن « لسان العاقل من وراء قلبه ، فاذا أراد الكلام تفكر فان كان له قال ، وان كان عليه سكت ، وقلب الجاهل من وراء لسانه فان هم بالكلام تكلم له أو عليه » •

وقول المتنبى :

إذا غَدَرَتْ حسناءُ وَفَّت بعهدها فمن عهدها ألا يَدُوم لها عهدُ

وإن عَشِقَت كانت أَشَدَّ صَبابةً

وإن فَرِكَتُ فاذهب فما فى فَرْكها قَصْدُ

وإنْ حَقَدَتْ لم يَبْقَ فى قَلْبِها رضاً وإن رَضِيَت لم يبق فى قلبها حِقْدُ

كذلك أَخلاقُ النساء ورُبَّما يَضِلُّ بها الهادِى ويَخْفَى بها الرُّشْدُ

العطف فى كل هذا كما تراه ، متلائم الأطراف ، متناغم الأجزاء ، ولا أريد أن أبين ذلك لأنه ظاهر ، وقول المتنبى « كذلك أخلاق النساء »

---

(١٤٢) النبأ : ١٨ ــ ٢٠ (١٤٣) النساء : ١٤٢

(١٤٤) المصون لأبى أحمد العسكرى ص ١٤٨ •

من الفصل الذى يأتى مؤكدا لمضمون الكلام السابق ، وقوله « فاذهب » أى لا تطمع فى حبها وقد عاب العكبرى هذه اللفظة .

وقد اهتم البلاغيون بضرورة ابراز التناسب أو الجامع بين طرفى الكلام المتعاطف ، ونبهوا الى ما خفى منها ، واستعانوا بوجوه من المعرفة غير اللغوية والأدبية لادراك خوافى نسق الكلام .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « **أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت . والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الأرض كيف سطحت** » (١٤٥) فان قلت : كيف حسن ذكر الابل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟ قلت : قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب فى أوديتهم وبواديهم ، فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم ولم يدع من زعم أن الابل السحاب الى قوله الا طلب المناسبة » (١٤٦) .

وينبه الزمخشرى الى المناسبة الخافية بين طرفى الجملتين فى قوله تعالى « **والنجم والشجر يسجدان . والسماء رفعها ووضع الميزان** » (١٤٧) يقول « فان قلت : أى تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ؟ قلت : ان الشمس والقمر سماويان ، والنجم والشجر أرضيان ، فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل ، وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين وأن جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله فهو مناسب لسجود النجم والشجر » (١٤٨)

وكمال الانقطاع فى قسمه الثانى يعنى ضياع هذه المناسبة اللازمة بين طرفى الجملتين على حد ما رأينا ، وهذا لا يعنى تبتير الكلام وتنافر جمله ، والذين يهاجمون هذا المصطلح أو فقدان الجامع يغفلون هذه الحقيقة ، ويتوهمون أن عدم الجامع يعنى جمع أشتات من الجمل لا رابط بينها البتة ، وهذا مما لا يقع فيه أمثال هؤلاء العلماء، وهم من

---

(١٤٥) الغاشية : ١٧ ــ ٢٠ (١٤٦) الكشاف جـ ٤ ص ٥٩٤ .
(١٤٧) الرحمن : ٦ ، ٧ (١٤٨) الكشاف جـ ٤ ص ٣٥٣ .

أعرف الناس بأسرار اللسان وطبائع الكلام ، كما أنه لم يقع فى الكلام العالى الذى هو موضع النظر والاستنباط وانما هى تهمة باطلة رمى بها الشيخ أمين الخولى ثم تبعه فيها خلق كثير ، ولندع مناقشة أمثال هذا الهراء ولنمض فى الطريق الأشبه بالجد ، فنقول : ان بين قوله تعالى « **الشمس والقمر بحسبان** » (١٤٩) والكلام السابق ، كمال انقطاع لضياع المناسبة الخاصة ، ولكن الرباط المعنوى والعلاقة الجامعة بينه وبين الكلام السابق لا ريب فيها ، ومن التكلف أن أبين صلة الشمس والقمر بحسبان وما بعده ، بذكر الرحمن الذى انتظمت مظاهر قدرته خلق الانسان الذى علمه البيان ، واحكام حركة الشمس والقمر وضبطها بحسبان .

الجمل المتشاردة لا يجمعها قرن واحد عطفت أو لم تعطف .

وكيف تقوم فى النفس معان متغايرة كل منها مجلوب من واد بعيد ؟ ذكر الجمل التى ليس بينها جامع معنوى مظهر من مظاهر الاضطراب فى الحس والتفكير ، والناس جميعا فى هذا سواء ، فلا تسمع أحدا يقول « يكثر المطر فى المناطق الساحلية ، وتجبر الصلاة بسجود السهو ، ويخطئون من يعتقدون أن اليهود يسالمون العرب المسلمين ، وقد ولد عيسى من غير أب ، واختلف النقاد فى شعر أبى تمام » الى آخر أمثال هذه الملتقطات ، هى فاسدة عطفت أو لم تعطف وهى أشبه بكلام الحمقى من حيث فقدان تناسقها ، وان اختلفت عنه من حيث صحة قضاياها .

وقد عاب البلاغيون الشعر المتباتر المعانى ، انظر ما قالوه فى بيت المتنبى :

جَلَلاً كَما بِى فَلْيَكُ التَّبْرِيحُ أَغِذَاءُ ذَا الرَّشَأَ الأَغَنِّ الشيحُ

ولم يعف هذا الشعر الممسوخ أن يكون بغير واو (١٥٠) .

كما عابوا من جهل « وجه الخلوص من شىء الى شىء ، من

---

(١٤٩) الرحمن : ٥ (١٥٠) ينظر الوساطة ص ٤٤١ .

احتجاج الى وعيد ، ومن اعتذار الى انذار ، ومن فنون من الأمر شتى مختلفة تتآلف بشريف النظم وتتقارب بعلى الضم » (١٥١) .

كما نبهوا الى ضرورة أن تكون فصول الكلام « متناسبة المسموعات والمفهومات ، حسنة الاطراد ، غير متخاذلة النسج ، غير متميز بعضها عن بعض ، التميز الذى يجعل كل بيت كأنه منحاز بنفسه لا يشمله وغيره من الأبيات بنية لفظية ومعنوية ، ينزل بها منزلة الصدر من العجز أو العجز من الصدر (١٥٢) .

ومصطلح كمال الانقطاع ، وفقدان الجامع ، يكاد يكون من وضع عبد القاهر ، لأنه قال فى تلخيص كلامه « فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية أو الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين فاعرفه » (١٥٣) .

وقد أحسن السيد الشريف حين ذكر أن ثمة جامعا بين أطراف الكلام ذكرت الواو ، أو لم تذكر ، وأنها حين تسقط يجد العقل فى التقاط المشابهات بين المعانى ، والجمع بين أطراف الكلام ، وحين تذكر الواو فهى الجامعة قال « الجملتان اذا لم يعطف احداهما على الأخرى فهم اجتماع مضمونيهما فى الحصول بدلالة العقل ، ضرورة أن الأمور الواقعة فى نفس الأمر تكون مجتمعة فيها ، وربما لا تكون هذه مقصودة للمتكلم ، واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة » (١٥٤) .

وقد أشار السيوطى الى الفرق بين نوعى الجامع ، أعنى الجامع المصحح للعطف والجامع المصحح لربط الكلام وسلامة تآخيه وتناسقه وذلك فى دراسته لمناسبة الآيات .

---

(١٥١) ينظر اعجاز القرآن للباقلانى ص ١٩٧ .
(١٥٢) منهاج البلغاء ص ٢٨٨ .
(١٥٣) دلائل الاعجاز ص ١٥٨ .
(١٥٤) حاشية السيد على المطول ص ٢٥٠ .

وقد ذكر آية « ان الذين كفروا » (١٥٥) وهى شاهد كمال الانقطاع وبين أنه يربطها بما قبلها التضاد وهو رابط حى ومثير لما يتضمنه من عنصر التشويق (١٥٦) . وشواهد هذا الضرب كثيرة جدا ، ورأس شواهده فى كتب البلاغة آية « ان الذين كفروا » .

ومما جرى على نسقها قوله تعالى « طس ، تلك آيات القرآن وكتاب مبين . هدى وبشرى للمؤمنين . الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون . ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون » (١٥٧) .

تأمل نسق هذه الآيات ، ونسق الآيات فى أول سورة البقرة ، تجد شبها قويا ، وسر الفصل فى قوله تعالى « ان الذين لايؤمنون بالآخرة » هو سره فى قوله سبحانه « ان الذين كفروا » والكلام السابق فى افتتاح السورتين ذكر للكتاب الكريم وقد جاء نظير ذلك بواو الاستئناف اقرأ أول سورة لقمان « الم . تلك آيات الكتاب الحكيم . هدى ورحمة للمحسنين . الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون . ومن الناس من يشترى لهو الحديث » (١٥٨) وهذه الواو واو الاستئناف وهى تعطف مضمون كلام على مضمون الكلام آخر ، وفى القرآن صور كثيرة من الأساليب التى تتشابه فى هيكل بنائها ، والغرض منها ، وبينها فروق تدق وتجل ، وهذه ظاهرة فى أسلوب القرآن تستحق دراسة مستقلة .

قوله : « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كلام مستأنف ومثله قول الشاعر :

خُلِقت أَنامِلُه لقائِم مُرْهَفٍ ... ولِبَثٍّ فائدةٍ وذِرْوةِ مِنْبرِ
يَلْقَى الرِّماحَ بوجْهِهِ وبصدْرِه ... ويُقيم هامَتَهَ مَقَامَ المِغْفَرِ

---

(١٥٥) البقرة : ٦ (١٥٦) ينظر الاتقان جـ ٢ ص ٩٠٩ .
(١٥٧) النمل : ١ ـ ٤ (١٥٨) لقمان : ١ ـ ٦

ويقول للطرف اصطبر لشبا القنا فهدمتُ ركن المجد إن لم تَصْبر
وإذا تأمل شخص ضيف مقبل متسربل سربال ليل أغبر
أوما إلى الكوماء هذا طارق نحرتني الأعداء إن لم تنحر

البيت الثانى استئناف معنى جديد ، والشطر الثانى معطوف على الأول لأن المناسبة الخاصة بين أطراف الجمل قائمة ، وكذلك البيت الثالث والرابع .

وقول الآخر :

فتى لا يُبَالِي المُدلجون بنُوره إلى ما به ألاَّ تُضيء الكَواكِبُ
له حَاجِبٌ عن كل أمر يَشينُه وليس له عن طَالِب العُرف حاجبُ

البيت الثانى مقطوع عن الأول لأنه يروى معنى جديدا ، وهكذا قوله :

خليفةَ الله إن الجودَ أوْدِيَةٌ أحَلكَّ الله منها حيث تَجْتَمِعُ
إن أخْلَفَ القَطْرُ لم تُخْلِفْ مخايلهُ أو ضَاقَ أمْرٌ ذكرناه فَيَتَّسِعُ

قوله « ان أخلف القطر » ابتداء معنى جديد .

قال أبو هلال : أخبرنا أبو أحمد فى كتاب الورقة عن ابن داوود قال : قال أبو هفان : اجتمع الشعراء بباب المعتصم فقعد لهم محمد بن عبد الملك الزيات ، فقال : ان أمير المؤمنين يقرأ عليكم السلام ويقول لكم : من كان يحسن أن يقول مثل قول النمرى فى الرشيد :

خليفةَ الله إن الجُودَ أوْدِيةٌ أحَلَّك الله منها حَيْثُ تَجْتَمِعُ
إن أخْلَفَ القَطْرُ لم تُخْلِفْ مَخايلهُ أو ضاق أمْرٌ ذكرناه فَيَتَّسِعُ

فقال ابن وهب : فينا من يقول مثله :

ثلاثة تُشْرِقُ الدنيا بِبَهجَتِها ... شمسُ الضحى وأبُو إسحاقَ والقَمَرُ
يَحكِي أَفاعيلَه في كلِّ نَائِبَةٍ ... الغيثُ والليثُ والصَّمْصَامَةُ الذكَرُ

قال : فاجازه .

قوله : « يحكى أفاعيله » مقطوع عما قبله لأنه رأس معنى جديد ، أو مفصل صغير يحدد جزءا جديدا من المعنى ، والمناسبة الخاصة غير قائمة ، والمناسبة العامة لا تخفى ، ومما جاء من المنثور على هـذه الطريقة ، قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « الخمر جماع الاثم ، النساء حبالة الشيطان ، الشباب شعبة من الجنون ، حب الكفاية مفتاح المعجزة ، من الناس من لا ياتى الجماعة الا دبرا ، ولا يذكر الله الا هجعا ، أعظم الخطايا اللسان الكذوب ، سباب المؤمن فسق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه معصية » .

الواو هنا جاءت كما ترى ثلاث مرات وذلك حين تقاربت أطراف الجملتين (*) « وجاء دبرا » أى متأخرا « وذكر هجعا » ـ بضم الهاء وسكون الجيم ـ أى غافلا .

وقد تقع الواو بين أمثال هذه الجمل التى تفصل لكمال الانقطاع .

(*) وليس الذى قلناه فى علاقات المعانى فى هذا الضرب من الاستئناف مما لا يحتمل الكلام غيره فقد تلمح نوعا من الصلة غير الذى أشرنا اليه ، وقد رأينا العلامة محمد عبد الله دراز رحمه الله يذهب فى آية « ان الذين كفروا » مذهب الاستئناف البيانى ، مع أنها من شواهد كمال الانقطاع فى الكتب التى كتبت بعد ما قال الزمخشرى فيها انها على حد لا مجال فيه للعاطف ، وأنها متباينة مع التى قبلها فى الغرض والأسلوب ، (النبأ العظيم ١٦١) وقد ترى فى كثير من شواهدنا غير الذى قلناه ولا عليك ما دام هناك وجه ينهض به الكلام ولا يكبو ، وقد ترانا نذكر الشاهد فى موضعين مختلفين ولا علينا أيضا ما دام الوجه مقبولا .

وحينئذ تسمى واو الاستئناف ، وليست واو العطف لفقدان شرطه ، وانما هى واو عطف قصة على قصة ، أو مضمون كلام على مضمون كـــلام آخر ، وقد جاء فى هذه الخطبة : « خير الغنى غنى النفس وخيـــر ما ألقى فى القلب اليقين » هكذا بالواو فى رواية الجاحظ وبدونها فى رواية الباقلانى .

ومما جاء بالواو ـ وهو على هذا الحد ـ قول سيدنا على كرم الله وجهه « ألا فاعملوا لله فى الرغبة كما تعملون له فى الرهبة ، ألا وانى لـــم أر كالجنة نام طالبها ، ولا كالنار نام هاربها ، ألا وانه من لم ينفعه الحق يضره الباطل ، ومن لم يستقم بـــه الهدى يجره الضـــلال الى الردى ، ألا وانكم قد أمرتم بالظعن ودللتم على الزاد » .

وقد عملت هنا أداة الاستفتاح على تقوية الاستئناف ، وتحديد مقاطع المعنى ، والواو هنا لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر ، وهذان الاستئنافان يقعان على المعانى الجديدة وهما وسيلتا ربط لفظية وعقلية كما قال الشريف .

وقد تقع هذه المقاطع على أجزاء كبيرة ، أى يكون المقطع رأس فكرة تطول وكلام يتوارد ، سواء أكان بالواو أو بدونها ، اقرأ سورة النمل وتأمل روابطها ، وكيف بدأ القصص بقوله **« اذ قال موسى »** (١٥٩) بعد ما جعل الكلام السابق بساطا وتمهيدا كما يقول الزمخشرى ، وقولـــه **« اذ قال موسى »** مقطع من مقاطع الكلام يستمر حتى الآية الرابعـــة عشرة ، **حيث يبدأ** مقطع آخر بالواو هو **« ولقد آتينا داوود وسليمان علما »** (١٦٠) ، ويستمر ويترادف الكلام حوله مفصولا وموصولا ، حتى يصل الى الآية الرابعـــة والاربعين ليبدأ قوله **« ولقـــد أرســـلنا الى ثمود »** (١٦١) ثم يأتى استئناف آخر عند مقطع جديد فى الآيـــة

---

(١٥٩) النمل : ٧

(١٦٠) النمل : ١٥

(١٦١) النمل : ٤٥

الثالثة والخمسين وهذا هو باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخـــرى مســوقة لآخر كمــا قال سيدنا صاحب الكشــف عمــر بن عبــد الرحمن رضى الله عنه ٠

وترى خلال هذا المقطع أو ذاك مقاطع تأتى بالواو أو بدونها كما ترى فى قوله تعالى « **وكان فى المدينة تسـعة رهط** » (١٦٢) وهى واو استئناف ، ولكنها مبتلعة فى استئناف أكبر منها ، وتجد فى حدود هذا المقطع جملا تتواصل تواصلا كاملا ، أو تواصلا شبه كامل ، أو تتغاير ، أو يتسلط عليها عامل ، فيحولها الى مفردات الى آخر ما يعترى الجمل من أحوال ، ولكنها فى مجموعها هذا معطوفة بالواو التى بدأ بهـــا المقطع الكبير على ما قبله **عطف** قصة على قصة ٠

واذا أمعنت النظر فى الكلام من هذه الناحية وجدته يتداخل ، ويتشابك ، ويتلاقى ، ويتباعد ، بنظام دقيق ، وصور متعددة ، حتى لكأنك ترى الكلام أحيانا ، يشـبه الأغصـان التى تنبثق منهـا فروع ، وتطول ، وتتكاثر ، وتتقارب ، وتتباعد ، ثم يعطف الغصن جملة على مثله ٠

اقرأ الخطبة البليغة التى قالها سيدنا على كرم الله وجهه ، حـــين وقف على باب أبى بكر رضى الله عنه يوم قبض فقد أقبل وهو يبكى ، ويسترجع ، ويقول « اليوم انقطعت خلافة النبوة » ، وسوف تجد هــذه الخطبة كأنها دفقات كدفقات الموج ، تحددت مفاصلها تحديدا ظاهرا ، وتماسكت كل مجموعة منها تماسكا واضحا ، ثم ارتبطت كل مجموعـة بالتى تليها ، مرة بالواو ومرة بدونها ٠

وقـــد نبه عبد القاهــر الى ضرب من ضروب العطف ليس عطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر ، وانما هو عطف مجموعة جمل قد تضامت وتلاصقت على مجموعة جمل قد تضامت وتلاصـقت كـذلك ، والعلاقة بين المعطوف والمعطوف عليه هى العلاقة الكائنة فى التوسـط

---

(١٦٢) النمل : ٤٨

بين الكمالين ، وشواهد هذ الضرب كثيرة جدا ، وفيما سقناه كثير منها ، وقد ذكر لها عبد القاهر شاهدين لا يستقيم المعنى فيها الا بأن تعطف الثانية وما تكونت منه ، على الأولى وما تكونت منه ، ولو أنك أغفلت هذا وعطفت الثانية على الجملة التى تسبقها مباشرة لاختل نظام المعنى ، وانهدم الكلام .

الشاهد الأول قول المتنبى :

تَوَلَّوْا بَغْتَةً فكأَنَّ بَيْنًا تَهَيَّبَنِي فَفَاجَأنِي إغْتِيَالاً
فكان مسيرُ عِيسهِمُ ذميلاً ودَمْعُ العَيْنِ إثْرهَمَ انْهِمَالا

البيت الأول تماسكت جمله ، وتلاحقت بالفاء التى تشير الى تتابع هذه الجمل فى ترتيب وتعاقب وانتظام ، وكذلك الفاء فى قوله « فكان مسير عيسهم » ، وموضع الدقة هنا أنك حين تتأمل جريان المعنى تجد الفاء فى قوله « فكأن بينا » وقوله « ففاجأنى » تربط الجملة التى دخلت عليها بالجملة السابقة ربطا محكما ومتتابعا ، فتوهم تهيب البين كان اثر التولى المباغت ، والمفاجأة بالاغتيال كانت من توهم التهيب ، وهكذا واذا نظرنا الى الفاء التى فى أول البيت الثانى وجدناها لاتجرى فى هذا التتابع ، ولا تترتب عليه ، وأن المعنى يفسد لو نظمناه فى هذا السلك ، لأن ذملان العيس لم يترتب على مفاجأة الاغتيال ، وانما ترتب على التولى ، ولهذا وجب أن تكون عاطفة على قوله « تولوا بغتة » وأن يتصل رأس هذه الجملة بالجملة الأم فى البيت السابق ، ثم ان « ذملان العيس » لم يكن هو المهم فيما ترتب على التولى ، وانما انهمال دمعه ، وكأن ذكر مسير العيس كان توطئة لهذا الأهم ، وقد ساقه الشاعر ليلائم بين اندلاع العيس فى الرحلة وانهمال دموعه فى اثرهم ، لابد اذن من ملاحظة المعطوف فى البيت الثانى ، لأنه سر المعنى ومغزى الكلام .

وهكذا لابد من اعمال الذهن فى معانى الجمل ، ومتابعة حركتها ،

واتجاهاتها التى يصح بها الكلام . وان كانت الفاء فى قوله « فكان مسير عيسهم » تغرى بالعطف على السابق المباشر ، بناء على الفهم القريب لمعنى الترتيب ، والتعقيب ، ولكن الترتيب يعنى ترتيب المعنى الذى له رأس ، وقدم ، وأطراف ، أو له جذر ، وفرع ، فلابد من ملاحظة اكتماله ، حين ترتب عليه معنى آخر له هو الآخر هذا التشخص والاكتمال ، وهكذا يكون بناء معنى على معنى ، وترتيبه عليه ، فيه من الدقة ، والحذر ، ما يحتاج الى ادراك تلك الشعيرات الخفية التى تربط أطراف الخاطرة برأسها ، حتى تهيئها لأن تنضم اليها خاطرة أو فكرة ثانية فيها هذه النعومة وتلك الدقة .

والشاهد الثانى قوله تعالى « **وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين** » (١٦٣) لو عطفت « **وما كنت ثاويا** » على سابقه القريب لدخل فى حكم الاستدراك ، وحينئذ يكون المعنى « ولكن ما كنت ثاويا فى أهل مدين » لأن العطف على « **فتطاول** » يعنى العطف على ما عطف عليه ، وهو « **أنشأنا** » ولو قرأت الكلام على أساس هذا الربط لوجدته كلاما لا معنى له ، وكان كقولك « زيد شجاع لكنه شجاع » ، وهذا واضح الفساد . ولو عطفتها على جملة « **وما كنت من الشاهدين** » لكانت فى حكم المتقدمة على الاستدارك « **ولكنا انشأنا** » وبهذا يكون تسلسل الكلام مؤديا الى أن تكون جملتا الاستدارك متأخرتين ، والمستدرك منه فى كل منهما متقدم ، فيلتبس المعنى فى تحديد المستدرك منه لكل واحدة كاللبس فى الاستثناء حين تقول « جاءنى القوم ، وخرج أصحابك ، الا زيدا ، والا عمرا » ، فتستثنى زيدا من القوم، وعمرا من الأصحاب ، وفى ذلك من التباس النظم وفساد الترتيب ما ترى .

قال عبد القاهر « واذا كان كذلك بان منه أنه ينبغى أن يكون قد

---

(١٦٣) القصص : ٤٤ ، ٤٥

عطف مجموع « **وما كنت ثاويا فى أهل مدين** » الى « **مرسلين** » على مجموع قوله : « **وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الأمر** » الى قوله : « **العمر** » (١٦٤) ٠

وقال : « فأمر العطف اذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة ، وتعمد أخرى الى جملتين ، أو جمل ، فتعطف بعضا على بعض ، ثم تعطف مجموع هذه على مجموع تلك » (١٦٥) ٠

❋ ❋ ❋

وبقى أن أنبه الى أمرين ٠٠

الأمر الأول أننا فى متابعتنا لأحوال الكلام فى هذا الشأن أدركنا منهجا لطيفا فى الكلام المتقن ، يحقق تلاقى أطرافه عند مقاطعه التى يستأنف عندها بالواو أو بدونها ، وهذا زائد على الملاءمة بين مضامين الكلام ، ونريد به أنك ترى المقطع من مقاطع المعنى عند نهايته حيث يلامس المقطع الذى يليه قد أخذ سبيلا يدنو به منه ، حتى يكون لقاؤهما لقاء مؤنسا جدا ، فلا تشعر بمفاجأة فى الانتقال ، وانما ترى كلاما أملس يسلم بعضه الى بعض ، خذ قوله تعالى من سورة فاطر « **يا أيها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ، ولا يغرنكم بالله الغرور ٠ ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ، انما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ٠ الذين كفروا لهم عذاب شديد ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير** » (١٦٦) ٠

قوله : « **ان الشيطان لكم عدو** » كلام مستأنف ومثله « **الذين كفروا** » وطرف الجملة السابقة الذى يلامس قولى « **ان الشيطان لكم عدو** » نهى عن الغرور ، وهذا يقترب جدا من حديث الشيطان ، حتى

---

(١٦٤) دلائل الاعجاز ص ١٦١ ٠
(١٦٥) المرجع السابق ص ١٥٩ ٠
(١٦٦) فاطر : ٥ ـ ٧

ان الشيطان يسمى بالغرور ـ بفتح الغين ـ وقد فسر الغرور فيها بالشيطان ، وطرف المقطع الذى رأسه « **ان الشيطان لكم عدو** » ينتهى بذكر أصحاب السعير ، وهو يلامس رأس المقطع الذى يليه « **الذين كفروا** » ملامسة قريبة جدا لأن أصحاب السعير هم الذين كفروا ، وهكذا تجد معاطف الكلام لينة جدا ، وملسا جدا ، وهذه براعة لا تجدها فى غير القرآن الا نادرا ، لأنها من ألطف مذاهب القول ، وأوعرها مسلكا وأشدها زلقا ، والسقوط فيها اخلال يخل بالكلام ، ويذهب رونقه ويحيل بهجته ، ويأخذ ماءه وبهاءه ، على حد تعبير الباقلانى وقد ذكرنا قدرا من هذا فى كتاب الاعجاز البلاغى (ص ٢١٠ ــ ٢٢٠) ٠

الأمر الثانى ما نبه اليه السيوطى وغيره من أنهم يستخدمون اسم الاشارة فى ربط مقاطع الكلام ، استخداما حسنا ، انظر الى قوله تعالى فى سورة « ص » بعد ما ذكر قصة سيدنا داوود وأيوب وابراهيم واسحاق واسماعيل واليسع وذا الكفل قال « **هذا ذكر (١٦٧) ، وان للمتقين لحسن مآب** » (١٦٨) ثم ذكر أحوال نعيمهم وحين هم بالانتقال الى مقطع جديد قال « **هذا ، وان للطاغين لشر مآب** » (١٦٩) فوقع اسم الاشارة هنا وفى هذا المفصل موقعا كأنه معبرة تستروح عندها النفس ٠ وتجدد حيويتها ونشاطها لتستأنف شوطا جديدا ، قال ابن الأثير « **هذا** » فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن الوصل ٠

وهذا كثير فى القرآن ٠ وهو فى الرسائل والخطب أكثر منه فى الشعر ٠

* * *

(١٦٧) هذه الجملة من الجمل التى تأتى فى أعقاب الكلام وكأنها تذييل وقد فصلت لأنها خلاصة الكلام السابق فهى مؤكدة له من هذا الوجه ، وقد أشرنا الى نظائرها ، وليست شاهدا فى مسألتنا وانما الشاهد هو ما يليها وقد أشرنا الى صور من هذا الضرب ، وهو يشبه فى النثر مذهب « التحجيل » فى الشعر الذى ذكره حازم وهو مذهب مستشرف أى يستشرفه أهل الصناعة لجودته وقوة فعله ٠ ينظر منهج البلغاء ص ٣٠٠

(١٦٨) سورة ص : ٤٩ (١٦٩) سورة ص : ٥٥

قال النحاة : ان الواو لمطلق الجمع ، فاذا قلت : قدم زيد وعلى ، أفادت مطلق الجمع بينهما فى القدوم ، ومعنى اطلاق الجمع أنه غير مقيد بترتيب ، فليس بلازم أن يكون زيد قدم قبله أو بعده أو معه ، الواو تدع هذا على اطلاقه .

فاذا قلت : قدم زيد فعلى ، أفادت الفاء أن قدوم على كان عقب قدوم زيد بلا مهلة ، أى أنه كان موصولا به ، فالحدثان يتصل رأس ثانيهما بعقب سابقه .

وقد عبر الأستاذ محمود شاكر عن هذا المعنى تعبيرا دقيقا فطنا بقوله : « فالفاء تحرك الزمن فى الفعل الماضى ، وتمده ، وتمطله ، حتى تبلغ به أول الزمن فى الفعل الذى يليه ، ... وأنت واجد فرقا لا يوصف فى حركة الزمن بين قولك : نام ، وأفاق ، ولبس ثيابه ، وخرج ، ولقى صديقه ، وانطلقا ، وقولك : نام ، فأفاق ، فلبس ثيابه ، فخرج ، فلقى صديقه ، فانطلقا » (١٧٠) . وهذا كما قلت شرح جيد لقول النحاة « انها للتعقيب بلا مهلة » أو « للتعقيب والاتصالا بالأول » على حد ما عبر الفيروز آبادى (١٧١) .

فاذا قلت : قدم زيد ثم على ، أفادت العبارة الترتيب والتراخى وأن ثمة فاصلا بين الحدثين .

هذه هى معانى النحو لهذه الأدوات الروابط ، وبلاغتها فى الكلام راجعة الى توخى هذه المعانى ، وحسن تنزيلها على حسب الأغراض ، والمقاصد المؤمة ، أى التى يؤمها المتكلم ويتجه اليها ، والاجتهاد فى كشف ملاءمات هذه الروابط لأغراضها التى سيقت اليها تجلية لجوانب دقيقة فى بلاغة الكلام ، واتقان بنيته ، واحكام عقده ، وقد عد ابن رشيق الاصابة فى مواقع الفاء أدخل فى صنعة المطبوعين من الاصابة فى

---

(١٧٠) مجلة المجلة نوفمبر سنة ١٩٦٩ .

(١٧١) بصائر ذوى التمييز ج ١ ص ٣١٦ .

التجنيس والطباق ، وأن الأول أشبه بجزالة الفطرة ، وصحة الطبع ، وأدل على ثقافة الشاعر ، وتمكنه ، وأدخل فى جوهر الشعر ، والعرب الخلص لم ينظروا فى أعطاف كلامهم ليجانسوا ، أو يطابقوا ، ولكن ليبسطوا معانيه ، ويتقنوا بنيته ، ويحكموا عروته ، وقد ذكر فى هذا أبيات أبى ذؤيب التى وصف فيها حمار الوحش وأتنه ، لما عدن من حياة طيبة ، الى طلب الماء ، فصادفن حتوفهن ، وقد برع الهذلى فى وصف حالة الحمر ، لما وردن الماء فشربن ، ثم سمعن حسا دونه شرف الحجاب ، أى ما ارتفع من الحرة ، كما سمعن حركة نمت عن قانص متهىء ، فى كفه قوس من النبع ، له صوت كريه « جشء أجش » فأنكرن الصوت ، ونفرن مندفعات والأتان الطويلة العنق « سطعاء هادية » تلوذ فزعة الى الحمار وتمترس به أى تتحكك ، وهو غليظ من المرعى الخصيب الذى عاش فيه معهن « جرشع » ولكن الصائد رمى فانفذ سهمه فى الأتان القوية ، التى بقيت أعواما لا تحمل « نجود عائط » فاندفق دمها على السهم فتضام ريشه « فخر وريشه متصمع » ثم لمح القانص شاكلة الحمار ، والحمار يروغ فبحث فى كنانته عن سهم آخر فرماه بصاعدى أى سهم منسوب الى صعده . وهى نسبة سماعية فنفذ السهم والسهم المطحر – بكسر الميم – هو البعيد الذاهب – وبضمها – الذى ألصقت قذذه أى ريشه :

فَوَرَدْنَ والعَيوقُ مَقْعَدَ رابِىء الـ ضُرَباء خَلْفَ النَّجْمِ لا يَتَتَلَّعُ
فَكَرَعْنَ فى حَجَرات عَذْبٍ بارِدٍ حَصِبِ البِطَاحِ تَغيبُ فيه الأَكْرُعُ
فَشَرِبْنَ ثم سَمِعْنَ حِسًّا دُونَه شَرَفُ الحجابِ ، ورَيْبَ قَرْعٍ يُقْرَعُ
فنكِرْنَه ، فَنَفَرْنَ ، وامْتَرَسَت به هَوْجاءُ هادية ، وهادٍ جُرْشُعُ
فرمى ، فأَنْفَذَ من نَحُوصٍ عائِطٍ سَهْماً ، فَخَرَّ وريشُه مُتَصَمِّعُ
فبدا له أَقْرابُ هَذَا رائغاً عَجِلاً ، فَعَيَّثَ فى الكنانة يُرْجِعُ
فَرَمَى فألحقَ صاعِدِيًّا مِطْحَرًا بالكَشْحِ ، فاشْتَمَلَتْ عليه الأَضْلُعُ

فأبَدَّهُنّ حتوفَهُن فهَارِبٌ بِذَمائه أو بَارِكٌ مُتَجَعْجِعُ(١٧٢)

أى وصلنا الماء والعيوق كوكب يطلع بحيال الثريا ، والضرباء جمع ضريب وهم القوم يضربون القداح ، ورابئهم أى الذى يطلع عليهم فينظر ما يفعلون ، ولا يتتلع أى لا يتقدم ولا يتأخر ، وشرعت الحمر أى مدت أعناقها ، والحجرات جمع حجرة بفتح الحاء وهى الناحية ، والبطاح بطون الأودية ، والحصباء الحصى الدقيق يريد أنها تشرب من آبار لا ترى فى قيعانها طينا ، وانما حصباء فهى عذبة الماء .

قال ابن رشيق « فأنت ترى هذا النسق بالفاء كيف أطرد له ولم ينحل عقده ولا اختل بناؤه ، ولولا ثقافة الشاعر ومراعاته اياه لما تمكن له هذا التمكن » (١٧٣) .

ولعل ابن رشيق أراد قوة الحركة واندفاعها وتلاحق الأحداث والاستجابات الخاطفة ، وما يمور به هذا المشهد من الانفعالات والهواجس والمخاوف ، والحذر ، والمحاولات المسعورة للافلات من فم الموت ، وفيها حركات خفية ، ودقيقة ، وحركات طائشة مذعورة ، ذات أبعاد وملامح ، استطاع الشاعر أن يسيطر على هذا كله سيطرة لم تفلت منه فيه اختلاجة نفس ، ولا حركة جسم الا رصدها ، وسلسلها ، وضبطها وأتقنها ، فى تتابعها الطبيعى حتى كأن الكلمات هى هذه الحيوانات ، بكل أفاعيلها ، حين غشيها الريب ، بدءا من حس يترامى اليها من وراء حجاب ، وانتهاء بمشهدها الحزين بعد ما أحاطت بها الحتوف ، فهارب بذمائه ، أى ببقية نفس توشك أن تسقط ، أو بارك يصارع الموت ، والموت صارعه .

ورحم الله أبا ذؤيب فلولا ثقافته لانحلت عقده ، واضطرب اطراده ، واختل بناؤه .

---

(١٧٢) ينظر تحليل هذه الأبيات فى كتاب قراءة فى الأدب القديم ص ١٥٥ وما بعدها .

(١٧٣) العمدة جـ ١ ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

والشعر ملىء بهذه الفاءات التى تضبط تسلسل المواقف والمعانى ، والأحداث ، وتجعلها متداخلة الأطراف ، حتى يكون ثانيها آخذا بذنب أولها .

ويقول العلامة محمود شاكر « ومن تأمل الفاءات فى كتاب الله سبحانه رأى عجبا » (١٧٤) .

وقد نبه الامام عبد القاهر الى أن « الفاء والواو وثم وأو » وما شاكلها من حروف العطف تشترك فى أنها تفيد الشركة بين المعطوف والمعطوف عليه ، ووراء ذلك فروق تحددها معانى كل ، والبصير بما يريد أن يقول ، وبأدواته اللغوية التى يقول بها ، هو الذى يلاحظ هذه الفروق فينزل كل واحدة فى منزلها الأشبه بها ، فيفيد معناه ، وحسه ، افادة وافية ودقيقة ، وهذا هو رأس الأمر فى البلاغة ، وهذا هو توخى معانى النحو على حسب الأغراض التى تؤوم ، لأن مراجعة المعانى فى النفس وتبيان ما بينها من فوارق وان دقت ، وتحديد هذه الفوارق فى العبارة ، كل هذا يمثل فطنة الأديب ، وصفاء حسه ، وخبرته الناضجة بنفسه وفنه .

والدارس الحصيف هو الذى يعرف كيف يسير هذه اللغة ، ويشرحها شرحا واعيا متقنا ، فطنا ، ويستخرج من مطاويها وتلافيفها هذه الخوافى ، وقد عكفت جمهرة من علماء السلف على كتاب الله فى فرع من فروع دراساته ، كأن هذا الفرع هو التطبيق الحى والحق ، لمنهج الشيخ عبد القاهر وقد تفلت من أيدى البلاغيين ، لأنهم انصرفوا الى مدارسة تراث الشيخ فى جانبه النظرى ، ولم يلتفتوا الى المناحى التطبيقية لمنهجه .

وأعنى بذلك الدراسات التى سميت فى علوم القرآن بالمشتبهات وهى غير المتشابه ، الذى يذكر فى مقابلة المحكم ، والمراد بها تلك الأساليب

---

(١٧٤) مجلة المجلة نوفمبر سنة ١٩٦٩ .

المتشابهة فى الكتاب العزيز والتى تتمثل فروقها فى ذكر فاء مكان واو ، أو فى ذكر لفظة هنا ، وحذفها هناك ، أو فى تقديم هنا وتأخير هناك ، والقصص والحوادث التى تتكرر وتتكرر معها عناصر كثيرة فى الأسلوب بينها فروق ، ترتبط بالسياق ارتباطا بالغ الدقة والرهافة ، والكشف عنه يحتاج الى مهارة ووعى ، واحاطة شاملة ، وليس هناك أدخل فى باب البلاغة العالية من مثل هذه البحوث ، وقد سبق أن نبهنا الى تشابه أوائل سورة البقرة بأوائل سورة النمل ، والفروق بينها تعظم ، والكشف عنها بلاغة جليلة .

وقد افرد هذا اللون بالتصنيف رجال فى الصدر منهم العلامة الكرمانى فى كتابه البرهان فى متشابه القرآن ، قال السيوطى « وأحسن منه درة التنزيل وغرة التأويل لأبى عبد الله الرازى ، وأحسن من هذا ملاك التأويل لأبى جعفر بن الزبير ولم أقف عليه ، وللقاضى بدر الدين ابن جماعة فى ذلك كتاب لطيف سماه كشف المعانى عن متشابه المثانى ، وفى كتاب أسرار التنزيل المسمى قطف الأزهار ، فى كشف الأسرار من ذلك الجم الغفير ، والقصد به ايراد القصة الواحدة فى صور شتى وفواصل مختلفة » (١٧٥) .

ويجب أن تتوفر جهود الباحثين على هذا الجانب ، والتنقيب عن تراث السلف فيه .

والذى ساقنا الى القول فى هذا هو ما وجدناه فى هذه الدراسة من فروق بين « الفاء والواو وثم » أردنا أن ننبه اليها لنفتح الباب لدراستها فحسب .

وكنت قد أشرت الى بعض مواقع هذه الحروف فى دراسة الزمخشرى وحين تضاف الى ما نحن بصدده تتضح بعض المعالم التى نريدها فى دراسة هذه الروابط .

---

(١٧٥) الاتقان جـ ٢ ص ١١٤ ، ١١٥ .

جاءت الفاء فى قوله تعـالى فى سـورة الكهف « **ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسى ما قدمت يداه ، انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه** » (١٧٦) •

وجاءت « ثم » فى سورة السجدة « **ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ، انا من المجرمين منتقمون** » (١٧٧) •

والفاء للتعقيب بلا مهلة أى أنهم أعرضوا فور التذكير بها وهـــذا أول أحوالهم • والآيات التى قبل ذلك تصف أحوال الناس وموقفهم مما صرفه فى القرآن من كل مثل ، فهم أحياء يخوضون التجربة مع القرآن ، ولم يتحدد موقفهم فى صورته النهائية ، وفى السجدة جاءت «ثم» للاشارة الى أنهم ذكروا زمانا بعد زمان ثم أعرضوا اعراضا أخيرا بالموت (١٧٨)

وجاءت الواو فى قوله تعالى فى سورة القصص « **وما كان ربـك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا ، وما كنـا مهلكى القرى الا وأهلها ظالمون • وما أوتيتم من شىء فمتاع الحيـاة الدنيا وزينتها ، وما عند الله خير وأبقى ، أفلا تعقلون** » (١٧٩) •

وجاءت الفاء فى سورة الشورى « **ان يشـأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ، ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور • أو يوبقهن بما كسبوا ويعفوا عن كثير • ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا مـا لهم من محيص • فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خيـر وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون** » (١٨٠) •

الفاء تفيد التعقيب • وكأن فى الشورى مسارعة الى التذكير بالنعمة بعد الاشارات الى مظاهر القدرة الغاضبة ، وأنه سبحانه قادر على أن يبطش بمن يكفرون هذه النعم ، ويبدو أنها فى المؤمنين ، بخلاف التى قبلها فان قوله فيها « **أفلا تعقلون** » يشير الى أنها فى غيرهم ، وقـد

---

(١٧٦) الكهف : ٥٧ (١٧٧) السجدة : ٢٢

(١٧٨) ينظر بصائر ذوى التمييز جـ ٢ ص ٣٠٠ •

(١٧٩) القصص [illegible] ، ٦٠ (١٨٠) الشورى : ٣٣ ـ ٣٦

قيل ان الثانية نزلت فى سيدنا أبى بكر لما تصدق بماله كله فى سبيل الله ، فلامه المسلمون ، وهذا يناسبه التعقيب المفصل (١٨١) ٠

وجاءت الواو فى سورة البقرة فى قوله تعالى « **وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** » (١٨٢) ٠

وجاءت الفاء فى قوله تعالى فى سورة الأعراف « **ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين** » (١٨٣) ٠

والقول فى سورة البقرة مسند الى الله سبحانه فناسب ذلك الجمع المطلق بين الأكل والسكن ، وفى الثانية لم يسند القول الى الله فجاء الأكل مترتبا على السكن ، وقد ناسب هذا الاسناد أن يقول « **رغدا حيث شئتما** » ولم يذكر الرغد فى الثالثة وقال « **من حيث شئتما** » فجعله أقل عموما بادخال « من » (١٨٤) ٠

وقد جاء فى سورة البقرة « **واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم ، وسنزيد المحسنين** » (١٨٥) ٠

وجاء فى سورة الأعراف « **واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم ، سنزيد المحسنين** » (١٨٦) ٠

القول فى الأولى مسند الى الله أيضا ، وفيه ذكر الرغد ، وتقديم

---

(١٨١) ينظر الكشاف جـ ٤ ص ١٧٩ ٠ وبصائر ذوى التمييز جـ ١ ص ٣٥٦ ٠

(١٨٢) البقرة : ٣٥ (١٨٣) الأعراف : ١٩

(١٨٤) ينظر الاتقان جـ ٣ ص ٣٤٠

(١٨٥) البقرة : ٥٨ (١٨٦) الأعراف : ١٦١

الدخول على قولهم « حطة » ، أى حط عنا خطايانا ، وجمع الخطايا المغفورة ، وأدخل (واو) فجعل زيادة المحسنين نعمة أخرى ، وقال : «فكلوا» لأن الأكل مرتب على الدخول ، ولا يكون قبله ولا معه ، ودخولهم من باب القرية ساجدين للشكر ، والقرية « بيت المقدس » ، وسياق الآيات تذكير بالنعمة لأنه افتتح الحديث بقوله فى آية ست وأربعين : « يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى » ، والتى معنا آية سبع وخمسين ، فلاءم أن يكون على حد ما بينا ، بخلاف الثانية .

***

كنت قد أشرت فى أول الفصل والوصل الى الجمل التى يدخل فى تركيبها عدد من الجمل ، وقلت انه من الواجب أن تتسع الدراسة فى هذا الباب وأن تشمل أدب كل أديب كما تشمل فنون المعرفة الأخرى .

وكنت على أن أجعل هذه المراجعة حول تراكيب أبى العلاء التى نراها تختلف اختلافا ظاهرا فى كتبه ورسائله ، ورصد ذلك وتحديده وان كان أمرا شاقا الا أن نتائجه ذات قيمة بلا ريب ، ثم رأيت أن الأمر فى هذه المسألة يحتاج الى فضل بيان ، وتقديم صور متعددة ودراستها حتى نتبين الطريقة ، ونحكم أصولها ، ومذاهبها ، ثم ننقلها بعد ذلك الى مجالات التنوع ، وحالها فى ذلك كحال بقية الفنون البلاغية التى يجب أن تنتقل ما دمنا قد ألمنا بها الى أودية التراكيب والاستعمالات اللغوية الخاصة فننقل التشبيه مثلا من كتب البلاغة الى دواوين الشعر ، وندرس تشبيهات امرىء القيس دراسة علمية ذات منهج متقن يؤدى الى نتائج محددة يعتبرها أهل العلم ، وكذلك تشبيهات زهير ولبيد ومجازات كل شاعر وأديب ، وقل مثل ذلك فى كل فن من فنون البلاغة ، ولا تستصغر منها فنا لأنك قد تراه محدودا فى كتب البلاغة ثم تنقله الى باب الشعر فتراه متسعا متنوعا ، وقد درست مرعاة النظير فى أدب الشابى فوجدت ألفاظا كثيرة تقترن عنده ووجدت له أودية من الألفاظ تتلاقى فى أودية من المعانى بطريقة ظاهرة . ومراعاة النظير لا تتجاوز دراسته فى كتب البلاغة صفحتين أو ثلاث ، وقد عظم هذا

الباب واتسع وتنوع فى ديوان أبى القاسم ، ودل دلالة ظاهرة على فرط حساسية الشاعر بالألفاظ ، والأرحام التى بين هذه الألفاظ ، وكأنها عنده جماعات وأسر ، يدعو بعضها بعضا ، تتنادى وتتلاقى متجانسة متآنسة بشكل ملحوظ ، ولم يكن الأمر كذلك فى ديوان العقاد الذى ينزع الكلمات من أودية مختلفة انتزاع الجسور المغامر ثم يقسرها قسرا على أن تتآلف وتتجانس ، وقل مثل ذلك فى البحترى وأبى الطيب .

وقد كان القدماء يميزون تمييزا ظاهرا بين مواقع فنون البديع فى دواوين الشعراء ، ولم يكن علمهم بالبديع مثلا علما موقوفا على كتب البلاغة والنقد ، وانما ترى لهم ايماضات تدلك دلالة ظاهرة على أنهم كانوا يتأملون هذه الفنون فى صورها المتفردة عند كل شاعر فيقولون مثلا : ان جناس البحترى أفضل من جناس أبى تمام ، ومقابلات أبى تمام أفضل من مقابلات البحترى ، وقد قالوا فى تشبيهات ذى الرمة انها فى شعر المحدثين أشبه بتشبيهات امرىء القيس فى شعر القدماء .

وهذا ما ندعو الى الرجوع اليه ولكن باحكام منهج واتقان خطة وصبر على الدرس والمراجعة حتى يكون الدارس لهذا الباب متجها بكل طاقاته وجهده نحو البحث عن الشىء الذى يتفرد به كلام فلان سواء أكان هذا التفرد فى التشبيه أو المجاز أو أحوال التراكيب .

وليس مما نحن فيه هذه الدراسات التى أخرجها كثير من الدارسين حول هذا الباب لأنهم وقعوا فى خطأ طالما نبهناهم اليه ، وهو أنهم اذا كانوا يدرسون مجازات امرىء القيس مثلا اتجهوا الى عرض أقسام المجاز وتفريعاته ثم ذكروا لكل قسم ومسألة جملة من شواهد امرىء القيس وحسبوا بذلك أنهم يدرسون مجازات امرىء القيس ، وهذه غفلة ظاهرة لأنهم فى الحقيقة يدرسون المجاز كما هو فى كتب البلاغة ويتجهون الى ديوان امرىء القيس ليأخذوا شواهدهم منه ، وهذا شىء مغاير تماما لما نحن فيه ، ومن المؤسف أن جهودا كثيرة غير موجهة بذلت فى هذا الباب .

المطلوب هو التوجه الكامل الى مجازات امرىء القيس . دراستها

هى وتصنيفها هى كأن أجمع كل كلمة أجراها فى غير ما وضعت له ، ثم أحدد المعانى التى أجرى فيها كل لفظة ، وأقول مجاز كلمة كذا عنده هو كذا كذا وكذا وأصنف الكلمات وأرتبها ترتيبا خاصا أرتضيه يراعى فيه اعتبار يصححه ، ثم أحـــدد المسافات التى كـانت تتحرك فيهـــا الكلمات ، هل كان يزحزح الكلمة من مغرسها الأصلى الى معنى قريب ؟ وكيف جرى هذا اللون فى ديوانه ؟ وكم عدد كلماته ؟ وماهى السياقات التى فعل فيها هذا ؟ أم أنه كان يقتلع الكلمة ويطوح بها فى واد بعيد ؟ وفى أى المعانى كان يفعل ذلك ؟ ثم ماهى أحوال هذه الألفاظ فى هذه الأودية الجديدة ؟ وهل الذى تحققه من دقيق المعانى وخفى الخــواطر على درجة واحدة ؟ أم أن بعض مجازاته أفضل من بعض ؟ وهل كانت الكلمة الواحدة يجرى فيها هذا التفاوت وأنها فى بعض المواقع أفضل من بعض ؟ وهذا كله لا يأتى بالهوينا ، وهكذا أنظر فى المجازات المركبة وأحدد صورها وأغراضها ومقدار تنوعها ، وأنا فى كل ذلك انما أكشف وأجلى أثر امرىء القيس فى اثراء ألفاظ العربية وتوسيع مجاز الكلمات . وهذا باب دقيق وليس بالأمر الهين أن يوسع الشاعر مدلولات الألفاظ ولو فى كلمة واحدة بمعنى واحد وليس من الكلام غير العزيز أن قول ان امرأ القيس أضاف مجازا جديدا الى كلمة « جبـار » وهـو الشجــرة الطويلة التى تفوت اليد وذلك فى قوله « سوامق جبار أثيث فروعه » وهذا بالطبع لا نصل اليه ولا يسلم لنا الا بعد تفلية شعر العربية قبـل امرىء القيس كلمة كلمة وهذا وان كان سهلا بالنسبة لامرىء القيس فهو صعب جدا بالنسبة لدراسة أبى الطيب ، ولكن هكذا البحوث كدح وصبر ونتائج قليلة ولكنها ذات قيمة علمية جيدة .

ثم اننى اكتشفت قدرته على تحريك الفاظ اللغة وهذا شىء ليس بالهين لأنه لا يحرك ألفاظ اللغة الا عقل جسور يغرس الألفاظ غرسا جديدا ويعطيها مذاقا جديدا .

ثم اننى اكتشفت قـــدرته على تحريك الأشياء التى وراء هـــذه اللغة لأن المجاز فى الحقيقة ليس تدويرا للألفاظ وانما هو تدوير للأشياء

التي وراء هذه الالفاظ ، هو رؤية مخالفة للاشياء رؤية تغاير غيرها وكأن المجاز فى الحقيقة انما هو فى هذا قبل أن يكون فى اللغة فليس المجاز فى أن أطلق « بيضة الخدر » على المرأة ولكن فى أن صارت المرأة عنده بيضة خدر ، وليس المجاز فى أنه أطلق « قيد الأوابد » على الفرس ولكن المجاز فى أن صار الفرس قيدا ، وليس المجاز فى أن أطلق السهمين على عينى صاحبته وانما المجاز فى أن رأى عينيها سهمين يقدحان فى أعشار قلبه ، فاذا تتبعت مجازاته فأنا فى الحقيقة أتتبع رؤيته للاشياء وصياغته الجديدة لها أو أتابع الكون الذى برأه فى ديوانه أو أتابع عالمه وخلقه الشعرى وهذا كما ترى نظر فى أغوار الشعر وتعرف على أدق كوائنه واقتراب من ينابيعه التى يستقى منها .

وكان القدماء يدركون هذا ادراكا بينا ، ألم تر أنهم كانوا يوازنون بين ليل النابغة وليل امرىء القيس ؟ وليس لهذا معنى الا أنهم يفردون بالنظر صور الاشياء فى شعر الشعراء ويجعلونها مجالا للمقارنة والموازنة ، فمن أبدع وأدق فى ابداعه ، وصور وأتقن فى صوره وأضفى عليها من غلائل الخيال وأطياف الجمال ، ونثر حولها من بنات الشعر ، وأطلق من اللغة حوابسها الشاجية وصورها الباهرات التى كأنها حوريات خبئت فيها من زمن هاروت وماروت ، من فعل ذلك فهو الشاعر وشعره الشعر ، استقص خبر موازناتهم بين أبيات النابغة وأبيات امرىء القيس تجد أن الذى قلته هنا فضلا من الذى قالوه هناك .

أقول ان الانتقال بدراسة تكوينات الجمل الى أودية الشعر والكلام البليغ أمر ضرورى كانتقال بقية فنون البلاغة .

ولما كان هذا الباب من أبواب الدراسة البلاغية قد اعتراه الاغفال زمنا وجب علينا أن نعطيه حقه من البحث كغيره .

وقد رأيت عبد القاهر يفتح هذا الباب وهو يتكلم فى النظم وفى تفسيره والمراد منه ومحصول الفضيلة فيه .

وقد اقتبس البلاغيون من هذا الباب الحافل تعريفه للنظم وأشاروا الى هذا التعريف بعد ماعرفوا البلاغة بانها مطابقة الكلام لمقتضى الحال وذكروا أن تعريفهم هذا هو مراد عبد القاهر بالنظم ، ثم انصرفوا عنه تاركين هذا الفصل الجيد الذى بدأه عبد القاهر بقوله « واعلم أن مما هو أصل فى أن يدق النظر ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها فى بعض .. » الى آخره

وقد قرأت هذا الفصل كثيرا وأنا لم أفطن الى أن عبد القاهر يفتح به بابا متسعا وجليلا من أبواب تراكيب الكلام وتكوينات الجمل .

وقد كتبت هذا الكتاب فى طبعته الأولى وأنا أفكر فى موضوع تكوينات الجمل واختلاف هذا التكوين من كاتب الى كاتب كما نبهت فى الطبعة الأولى وكنت أقول فى نفسى : لماذا عنى البلاغيون بعلاقات الجمل وأهملوا تكويناتها ونسجها الداخلى من حيث طولها وقصرها ؟ لأنهم عنوا بها ولا شك عناية فائقة من حيث التقديم والتأخير والحذف والذكر ... الى آخره .

وكنت أقرأ مع الطلاب أبوابا من صحيح البخارى ، وكان اهتمامى متجها الى البنية التركيبية المتماسكة فى كلامه ﷺ ، وأكثر كلامه ﷺ من الكلام الذى ترى فيه الجمل تتداخل وتتنامى ، ويلتحم بعضها ببعض حتى تكون كالجملة الواحدة توضع فى النفس وضعا واحدا ، كما وصف عبد القاهر فى هذا الباب ، وكثيرا ما تنبعث فى نفوسنا خواطر حول موضوعات ويكون باعثها قراءة فى كتاب معين ثم ننسى هذه القراءة أو لم نفطن الى أنها مصدر هذه الخواطر ، ونتوهم أن هذه الهواجس انما كانت من داخل نفوسنا ، وكثيرا ما قرأنا لعلمائنا عبارات تفيد أن هذه الفكرة مما فتح الله بها عليهم ثم نجدها فى الكتب التى ذكروها ، ونعجب كيف يقولون هذا مع أن الفكرة فى مصادرهم ، وعذرهم أن الباعث الذى رمى بهذه الحقائق فى نفوسهم أو أهاجها قد شرد عنهم .

وقدر كبير من علم عبد القاهر يرجع الى انه كان حفيا بمقالة أهل

العلم من سلفه ، وكانت حفاوته بمقالتهم تفتح له أبوابا من المعرفة المتسعة ، وكانت هذه المعارف تكون أحيانا مبهمة غامضة فى كلامهم أو كان يكون كلامهم مشيرا اليها اشارة هى كالاشارة الى مكان الخبىء ليبحث عنه فيستخرج كما كان يقول .

وقد رآهم يعولون فى المزية على النظم ، ويجعلونه « القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى عليه الاستقرار » فدعاه ذلك الى النظر فى مبانى الكلام ، وتأمل علاقاته ، وأحسب أن عبد القاهر كان يطيل النظر فى الشعر والأدب بمقدار ما يطيل النظر فى كلام العلماء ، وأن تحليله لتراكيب الكلام هو الذى كان يهديه الى بسط ما أجملوه وتوضيح ما أبهموه ، وأنه لولا هذا اللون من قراءاته وتأملاته لتراكيب الشعر لكان تراثه كتراث غيره تلخيصا لكلام السلف وتمحيصا له ، واثراء للشواهد بجملة زائدة على ما قالوه على حد ما كان من قدامة وأبى هلال وابن رشيق وغيرهم .

نظر عبد القاهر فوجد فى الكلام ضربا تتداخل جمله وتتكاثر فى تداخلها وتتنوع روابطها ، وهذه الروابط المتنوعة قائمة على ترتيب المعانى وبناء بعضها على بعض وملاحظة فروق دقيقة فى جزئياتها .

وهذا الضرب من الكلام يحتاج واضعه الى جهد ومراجعة حتى ينتظم له .

وهذا الضرب ليس له قانون يضبطه وقياس يخضع له وانما مرجعه الى أحوال المعانى .

قال عبد القاهر : « واعلم أن مما هو أصل فى أن يدق النظر ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضه فى بعض ويشتد ارتباط ثان منه بأول ، وأن تحتاج فى الجملة الى أن تضعه فى النفس وضعا واحدا ، وأن يكون حالك فيها حال البانى يضع بيمينه ههنا فى حال ما يضع بيساره هناك ، نعم وفى حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ، وليس لما شأنه أن يجىء على هذا الوصف حد يحصره .. »

وتحليل بنية هذا النص تحليل لفكرته لأن طريقة بناء عبد القاهر له شاهد عليه ، والجملة الأولى فى هذا النص تنتهى عند قوله « وليس لما شأنه أن يجىء على هذا الوصف الى آخره ، وقوله « وليس لما شأنه .. » الى آخره ، كلام مستأنف يبين فيه كثرة هذا النوع وتنوعه ، وهذه الجملة الطويلة وضعت الموضوع والفكرة فى النفس وضعا واحدا ، وتأمل نسيج الجملة وتكوينها ، بدأت باسم موصول صلته قوله «هوأصل» ثم تعلق بهجار ومجرور « فى أن يدق النظر » ثم عطف عليه « ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت » ثم جاء خبر ان فى قوله « أن تتحد أجزاء الكلام » وعطف عليه « يدخل بعض » . « ويشتد ارتباط » . « وأن يكون حالك فيه حال البانى » الى آخره ، وكل لبنة من هـذه اللبنـات الداخلة فى تصميم وبناء وهندسة هذه الجملة ذات الفروع المتشابكة لها مغزى ومدخل فى بناء الفكرة التى تنامت بتنامى هذه الفروع وامتدت بامتدادهــا ووضعت وضعا واحدا ، فقوله « ويدخل بعضه فى بعض » شرح لاتحـاد أجزاء الكلام . وقوله « وأن تحتاج فى الجملة الى أن تضعه فى النفس » علة هذه البنية أو وصف لموقعها فى النفس وأنها توضع فيها كما وصف . وقوله « وأن يكون حالك فيها حال البانى » الى آخره ، صياغة ثـانية للموضوع على سبيل التمثيل والتقريب .

ومن شواهد عبد القاهر فى هذا الباب قول البحترى :

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

المعانى مرتبة ، احترابها أسلم الى فيض دمائها ، وفيض دمائها أسلم الى تذكر القربى ، وتذكر القربى أسلم الى فيض الدموع ، وكل حالة عبر عنها بجملة صارت فى بناء الكلام كالاسم المفرد وصـارت الجمل الأربع جملة واحدة .

ومن شواهده قول سليمان بن داوود القضاعى :

فبينا المرءُ فى عَلْيَاء أهوى ومُنْحَطٌ أُتيحَ له اعتِلاء
وبينا نِعْمَةٌ إذ حالَ بُؤْسٌ وبُؤسٌ إذ تَعقّبه ثراء

البيتان يؤكدان حقيقة واحدة هى المفاجآت التى تنقل الانسان من الشىء الى ضده ، من الخفض الى الرفع ، ومن الرفع الى الخفض ، ومن النعمة الى البؤس ، ومن البؤس الى النعمة ، وطبيعة المعنى مبنى على المقابلات وكل بيت استقل ببيان حالة بوجهيها ، والكلام تداخل ووصف أربعة أحوال :

١ ـ فى علياء أهوى .

٢ ـ منحط اعتلى .

٣ ـ نعمة أعقبها بؤس

٤ ـ بؤس أعقبه ثراء ، وكلها تقليبات لبيان حقيقة واحدة وضعت فى النفس وضعا واحدا .

ومن شواهده قول القائل :

لو أنّ ما أنتم فيه يَدُومُ لكم ظَنَنْتُ ما أنا فيه دائماً أبدا
لكن رأيت الليالى غير تاركة ما سَرَّ من حادثٍ أو ساء مُطَّرِدا
فقد سكنت إلى أنى وأنكمُ سنستجد خلاف الحالتين غدا

المعنى هنا مؤسس على البرهان والتحليل والاحتجاج ، فامتناع دوام ماهم فيه يسلم الى امتناع دوام ماهو فيه ، وقد أسس البيت الثانى على هذا وبناه على الاستدراك ثم رتب على ذلك ما أراده ، وكأن البيتين الأول والثانى كانا مهادا لهذا المعنى الذى هو سكونه الى التغيير الذى يلحقه ويلحقهم لا محالة فكل سيستجد خلاف الحالتين غدا وقد استحسن عبد القاهرهذه الجملة « سنستجد خلاف الحالتين غدا » لأنها سلكت للايجاز مسلكا لطيفا . ولأن الشاعر هيأ لها بقوله « فقد سكنت الى أنى وأنكم » وهذه الفاء لها موقع جيد . لأنها أصابت فى بيان الترتيب ثم كلمة « سكنت » وفيها معنى الاطمئنان والثقة وكأنه قبل أن تنبلج له هذه الحقيقة كان قلقا ضائقا .

وقد ذكر عبد القاهر التشبيهات المركبة فى هذا الضرب وأشار الى أنها مما ندر ولطف ودق مأخذه لأن التركيب والتلاحم والتداخل مع

التشبيه أفضل من التركيبَ والتداخل والتلاحم من غير التشبيه ، وذلك لأن عمله « أدق وطريقه أغمضَ ووجه المشابكة فيه أغرب » .

ووجه ذلك أن التركيب والتداخل مع التشبيه يحتاج الى عمل زائد وملاحظة أخـرى وهى مراعـــاة التشـابه المقصـود فى هذه التراكيب والتداخلات ، وقد ذكر عبد القاهر شواهد التشبيه المركب المشهورة مثـل بيت الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ... ليل يصيح بجانبه نهار

وقول كثير :

إنى وتَهَيَامى بَعزّة بعدما ... تَخَلَّيْتُ مما بَيْنَنَا وتخلَّت

لكالمُرْتجى ظلَّ الغمامة كلَّما ... تبوأ منها للمقيل استقلَّتِ

وقول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وبعد احكام مقالة عبد القاهر فى هذا الباب وفى تعليقه على بيتى المتنبى :

تولوا بغتة فكأن بيناً ... تهيبّنى ففاجأنى اغتيالا

فكان مسير عيسهم زميلا ... ودمع العين اثرهم انهمالا

وآية « **وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين** » (١٨٦) أقدم جملة من النماذج التى تصف لنا صورا من الجمل الطويلة المتداخلة التى توضع فى النفس وضعا واحدا .

قال أبو الفتح وهو يذكر سيبويه : وأنه لسعة علمه بهذه اللغة يلحق بأصحابها فيجوز له ما يجوز لهم ، وليس من الخطأ أن يدير قياســـها فى أصوله على ما أداروا قياسهم عليه فى متصرفات كلامهم ، فاذا كانوا فى التشبيه يقيسون الفروع على الأصول فيشبهون أوراك العذارى بالرمال فى نعومتها وليونتها ثم يعودون فيقيسون الأصول على الفروع فيشبهون

---

(١٨٦) القصص : ٤٤

الرمال بأوراك العذارى فان لصاحب النحو - أعنى سيبويه - أن يقيس الجر فى مثل قولنا « هذا الضارب الرجل » على الجر فى « الحسن الوجه » ثم يعود فيقيس الجر فى « الحسن الوجه » على الجر فى « الضارب الرجل » .

قال أبو الفتح :

« ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخذين ، وبألفاظهم متحلين ، ولمعانيهم وقصودهم آمين ، جاز لصاحب هذا العلم الذى جمع شعاعه وشرع أوضاعه ورسم أشكاله ، ووسم أغفاله ، وخلج أشطانه ، وبعج أحضانه ، وزم شوارده ، وأفاء فوارده (١٨٧) أن يرى فيه نحوا مما رأوا ، ويحذوه على أمثلتهم التى حذوا ، وأن يعتقد فى هذا الموضوع نحوا مما اعتقدوه فى أمثاله ، لاسيما والقياس اليه مصغ ، وله قابل ، وعنه غير متثاقل ، فاعرف اذن مانحن عليه للعرب مذهبا ، ولمن شرح لغاته مضطربا ، وأن سيبويه لاحق بهم ، وغير بعيد عنهم ولذلك عندنا لم يتعقب هذا الموضع عليه أحد من أصحابه ولا غيرهم ، ولا أضافوه الى ما نعوه عليه وان كان بحمد الله ساقطا عنه » .

تأمل الكلام ، وكيف تتابعت الأخبار فى جملة الشرط ، وكيف كان تتابعها على ايقاع واحد .

بالعرب لاحقين

على سمتهم آخذين

بالفاظهم متحلين

لمعانيهم وقصورهم آمين

كل ذلك خبر كان فى قوله « ولما كان النحويون » وقد جاء كما ترى من حيث الترتيب - تقديم الجار والمجرور على المتعلق - وهذا

---

(١٨٧) الفوارد - جمع فاردة : وهو المنقطعمن الحيوان عن القطيع وأفاء الفوارد : رجعها وأعادها الى جماعتها (هامش الخصائص) ص ٣٠٩

مطرد ـ ثم التوازن الذى هو توارد المقاطع على حرف واحد ووزن واحد .

ثم تأمل جملة الجواب « جاز لصاحب هذا العلم » وكيف تلاحقت الجملة الداخلة فى حيز الصلة تصف عمل سيبويه :

شرع أوضاعه
رسم أشكاله
رسم أغفاله
خلج أشطانه
بعج أحضانه
زم شوارده
أفاء فوارده

ثم كيف توافت جملة من الجمل الواقعة موقع الفاعل لفعل الجواب « جاز لصاحب هذا العلم » :

أن يرى فيه نحوا مما رأوا
ويحذو على أمثلتهم التى حذوا
وأن يعتقد فى هذا الموضع نحوا مما اعتقدوه فى أمثاله .

وهكذا ترى بناء الكلام أشبه من حيث نسقه وتداخله ومقاطعه بكلام الكتاب وأهل الأدب الذين لهم سننهم فى بناء الجمل وأناقة المقاطع وتعاقب النغم .

ومما ترى الكلام فيه يوضع وضعا واحدا قول ابن المقفع على لسان الغراب يشرح رأيه لجماعة الكراكى وقد طلبن منه الرأى فى أن يولوا البوم أمرهم قال الغراب :

« لو أن الطير بادت من الأقاليم ، ونفد الطاووس ، والبط والنعام والحمام من العالم لما اضطررتن الى أن تمكن عليكن البوم التى هى أقبح الطير منظرا ، وأسوأها خلقا ، وأقلها عقلا ، وأشدها غضبا ، وأبعدها

من كل رحمة ، مع عماها ، وما بها من العشا فى النهار ، وأشـــد من ذلك وأقبح أمورها سفهها وسوء أخلاقها » تأمل كيف طال الكلام ، وكيف بسط المعنى ومد جوانبه ، وأصل الكلام « لو أن الطير بادت من الأقاليم لما اضطررتن أن تمكن عليكن البوم » ولكنه أكد القسم الأول من المعنى فذكر نفاد الطاووس والبط والنعام والحمام ثم مد القسم الثانى بأوصاف البوم المنفرة والمسقطة لأهليته وأن يسوس غيره وقد أحسن الغـــراب وأصابت حكمته حين ذكر الأوصاف التى يأبى الأحرار أن يذعنوا لمـن وصفوا بها ، فلا يقبل الحر أن يسود جاهلا ولا أن يذعن لقليل العقل شديد الغضب بعيد عن الرحمة ، سىء السيرة والأخـلاق ، وانما يختار الأحرار من حسنت سيرته ، وأصابت حكمته ، واتسع حلمه ، وشمل عفـوه ، وعظمت رحمتـه ، وقـل غضـبه ، لأنه بهـذا جدير بالتوقير والتكريم ، جدير بأن يسوس أمر الناس سياسة لا تدمر آمالهم ثم هـــو بهذا جدير بأن يهابه أعداء أمته ، لأنه لا يختار حاكما ذكيا أريبا عالما حليما الا شعب له قدره وأمة لها حكمتها .

ذكرنا جملا طالت لإمتداد بعض فروعها مثل الإمتداد الذى كانت صلة الموصول جذرا له. وهذا الموصول واقع وصفا كما فى نص أبى الفتح ، وقد يكون أصله التواتر الذى نمت وامتدت به جملة الفاعل كما فى النص نفسه حيث كان لهذا الامتداد جذران وصفناهما والذى هنا من النـــوع الأول فالطول راجع الى تكاثر الجمل الواقعة صـلة للموصـول : التى هى .. أقبحها .. وأسوأها ... وأقلها .. وأشدها .. وأبعدها .

ويكثر هذا فى كلام ابن المقفع ، ومثله قوله :

« أن أولى أهل الدنيا بشدة السرور من لايزال ربعه من اخوانه وأصدقائه الصالحين معمورا ، ولايزال عنده منهم جماعه يسرهم ويسرونه ، ويكون من وراء أمورهم وحاجاتهم بالمرصاد فان الكريم اذا عثر لا يأخذ بيده الا الكرام كالفيل اذا وحل لا تخرجه الا الفيلة » .

واضح أن فى الكلام خبر فارسيته ، وهو ذكر الفيل لأنى لم أقرأ هذه الكلمة فى شعر الأولين .

والصلة التى دخل الكلام فى حيزها هى قوله « من لايزال ربعه » الى آخره ، وقوله « فان الكريم اذا عثر » تفريـــع على المعنى الأول وشرح له ، كما تكثر فى كلام ابن المقفع الجمل التى ترتبط ارتباط السبب والعلة ، وذلك مثل قوله « لاتحزن لقلة المال فان الرجل ذا المروءة قد يكرم على غير مال كالأسد الذى يهاب وان كان رابضـــا ، والغنى الذى لا مروءة له يهان وان كان كثير المال كالكلب لا يحفل به وان طـــوق وخلخل بالذهب ، فلا تكبرن عليك غربتك .. فان العاقل لا غربة له كالأسد الذى لا ينقلب الا ومعه قوته فلتحسن تعهدك لنفسك فانك اذا فعلت ذلك جاء الخير يطلبك كما يطلب الماء انحداره » .

لاحظ أن كل فكرة مرتبطة بعلتهـــا وهـــذه العلة مرتبطـــة بمثل يشرحها ، وهذا مما يكثر فى كلام ابن المقفع ، وخاصة هذه الأمثال الشارحة والمؤكدة للأفكار ، والحكم والآداب التى يسوقها .

وقد يكون طول الجملة راجعا الى توالى المعطوفات على احـدى جملتى الشرط أو عليهما كما فى قوله تعالى : « **فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكئا وآتت كـل واحـدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن ، فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هـــذا بشرا ان هذا الا ملك كريم** » (١٨٨) .

الجملة الأولى نسقها هكذا :

« **فلما سمعت بمكرهن** : **أرسلت اليهن**

وأعتدت لهن متكأ

وآتت كل واحدة منهن سكينا

وقالت اخرج عليهن »

والجملة الثانية هكذا

« **فلما رأينه** : **أكبرنه**

وقطعن أيديهن

وقلن حاش لله »

---

(١٨٨) يوسف : ٣١

فعل الشرط فى الاثنين جملة واحدة « **فلما سمعت بمكرهن** » . « **فلمـــا رأينه** » وجـواب الشرط الأول الذى هــو سماع المكر أطــــول لتدابير المكر ومواجهته بمكر مثله ، بخلاف جملة جواب الشرط الثانى الذى هو الرؤية فقد تكون من ثلاث جمل ، الأولى قصيرة جدا حتى كأنها كلمة واحدة « **أكبرنه** » وهذا فعل قلبى انتقل الكلام بعده الى وصف الأحداث « **وقطعن أيديهن** » والأقوال « **وقلن حاش لله ..** »

ومما وضع فيه الكلام وضعا واحدا وهو كثير الجمل شديد التشابك قول النابغة :

حَلَفْتُ فلم أَتركْ لِنفسك رِيبَةً ... ولَيْسَ وراء اللهِ للمرء مذهبُ

لئن كُنتَ قد بُلِّغْتَ عنى وِشَايَةً ... لَمُبْلِغُكَ الواشى أَغشُّ وأكذبُ

ولكننى كنت امرءاً لى جانب ... من الأَرض فيه مستراد ومذهبُ

ملوك وإخوان إذا ما مدحتهم ... أحكم فى أموالهم وأقربُ

كفعلك فى قوم أَراك اصْطَنَعْتَهُم ... فَلَمْ ترهم فى شكر ذلك أذنبُ

البيت الأول مكون من جمل ثلاث :

حلفت

فلم أترك لنفسك ريبة

وليس وراء الله للمرء ...

والجملة الثانية معطوفة بالفاء ، وهذه الفاء موقعها حسن لأنها أفادت أن هذا الحلف من شأنه ألا يترك لنفسه ريبة وأن اقتلاع الريبة ينبغى أن يكون مترتبا على الحلف بلا ريث ، وقال « فلم أترك لنفسك » ولم يقل : فلم أترك فى نفسك ، لأن مراده أنه أذهب عن نفسه مظنة التهمة فاذا بقيت الريبة فى النفس فهذا شىء لاحول له فيه كما تقول : لم أترك له مجالا يعتمد عليه فى سوء الظن بى فاذا ساء ظنه فماذا أفعل ؟ وهكذا أراد النابغة لما وضع اللام مكان الفاء ، والجملة الثالثة جملة حالية دلت

على أنه أفرغ جهده فى مرضاته ، وهى من الكلمات السائرة لوجازتها وسداد معناها ، وقد جاءت على طريقة التعميم ، فلم يقل : وليس وراء الله لى مذهب ، وانما جعلها مطلقة وهذا أبلغ ٠

والبيت الثانى جملة واحدة وهو معنى مستأنف وقد بنى على الايجاز لأنه اجتمع فيه شرط وقسم واستغنى بجواب القسم عن جواب الشرط وهذا أوكد هنا وفيه حفاوة بالقسم الذى هو رأس المعنى وقد جاء الشرط بـ « ان » التى تفيد أن مادخلت عليه أمر غير متوقع مع أن الوشاية قد بلغت عنه ، وكأنه يقول : ان مثل هذا لاينبغى أن يكون الا على سبيل الفرض أو الندرة ، وقد اشتدت العبارة على « المبلغ » فهو واش وهو أغش وأكذب ٠

والبيت الثالث جملة واحدة وهى مستأنفة بالواو لبيان حاله وهو من عطف المعنى ، وقد انتقل فيها الكلام من المتكلم الى الغائب ، وذلك فى قوله « كنت امرءا » وفيه اشاعة الاحساس بأنه يحكى قصة رجل آخر ظلمته الوشاية مع براءة ساحته وهو رجل جواب فى الأرض له فيها جانب يروده ومذهب يذهب فيه ٠

والبيت الرابع جملة واحدة ، وقد بنى القطع والاستئناف أى هم ملوك واخوان موصوفون بهذا « اذا ما مدحتهم أحكم فى أموالهم وأقرب » وقد أعطاهم حقهم فى خطابه لعدوهم لأنه وصفهم بالأريحية والسخاء وأنهم يقدرون وفادته ومديحه ، ولا يعطونه الجوائز فقط وانما يحكمونه فى أموالهم ويقربونه من نفوسهم ومجالسهم ٠ وكان النابغة بارعا حين جعل مديحه لأعداء النعمان سبيلا الى مرضاته حيث نقل المدح اليه وذلك قوله « كفعلك فى قوم أراك اصطنعتهم » ٠

الجمل فى هذه الأبيات وان كثرت وتعددت علاقاتها لكنها ذات تشابك واضح ، هذا النمط غير نص ابن جنى ونصوص ابن المقفع ، لأنه مكون من وحدات معنوية ذات استقلال يعنى طبيعة معناه هى هذا ولكن هذه الوحدات داخلة فى بنية واحدة تماما مثل لبنات البناء من حيث هى ذات استقلال ، والأمر هنا هو أن المعنى جاء فى ثلاثة مقاطع :

١ـ حلفه لتبرئة ساحته •

٢ ـ ذكره الواشى وذمه •

٣ ـ ذكر عذره ، وكل واحدة من هذه استقلت بالعبارة عنها جملة مستقلة فكان هناك استئناف بيانى بين البيت الأول والثانى واستئناف بالواو بين البيت الثالث والثانى وهو من باب عطف المعنى •

* * *

وعلاقات الجمل وتولد بعضها من بعض أو نمو جملة من الجمل داخل جملة حتى ترى جملة الجمل هذه تختلف طولا وقصرا ونظاما ونغما وهى فى هذا الاختلاف وهذا التنوع داخلة فى أعطاف جملة واحدة ، ترى ذلك وغيره فى القرآن لا تنتهى عجائبه ، اقرأ آخر سورة الفرقان الآية التى ذكرت عباد الرحمن ، وتأمل الفروع التى تتولد داخل الجملة نفسها كيف تنمو نموا محددا ، ثم تقف عند فاصلة حسنة ، ثم يبدأ فرع آخر داخل الجملة نفسها ويمتد امتدادا محسوبا قد يطول أو يقصر بالنسبة للفرع الآخـر ، ولكنه ينتهى بخاتمة يتم عندهـــا المعنى أوفى مايكون التمام ـ كل هذا فى داخل جملة واحدة ـ ثم يبدأ ثالث وهكذا حتى تتوافى الجمل الداخلة فى حيز المبتدأ « **عباد الرحمن** » آية (٦٣) وينتهى خبر هذا المبتدأ عند آية (٧٣) حيث يبنى الخبر الأخير على اعادة المبتدأ باسم الاشارة : « **فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات** » وبذلك يكون عندنا عشر آيات هى جملة واحدة مكونة من مبتدأ وخبر •

وهذه هى الآيات وسأكتب الأخبار كل خبر وحده حتى يتبين من صورة الكتاب ما عليه نسج الكلام وتوزيع جزئياته ، وكيف كان ينبت من الفروع فرع آخر ، وكيف كانت تتصل الفروع الصغيرة ، وتلتحم بالفرع الكبير الذى يتصل بدوره بأصل الفكرة فيمدها بما يمدها به من معـــان وأحوال وصور •

« وعباد الرحمن

« الذين يمشون على الأرض هونـــــا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما •

« والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما •

« والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ، ان عذابها كان غراما • انها ساءت مستقرا ومقاما •

« والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما •

« والذين لايدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاما • يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا • الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ، وكان الله غفورا رحيما • ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا •

« والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما •

« والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا •

« والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين اماما •

« أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما • خالدين فيها ، حسنت مستقرا ومقاما » (١٨٩) •

وهذا تحليها :

« الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » •

هذا خبر وهو مكون من الموصول وصلته وما عطف على هذه الصلة لأن جملة الشرط « **اذا خاطبهم الجاهلون** ••• » داخل فى حيز الصلة لأنه معطوف على « **يمشون** » وليس معطوفا على الموصول ثم انه مع أنه معطوف على الصلة وداخل فى حيزها دخل فى تكوينه جملتان هما الشرط والجزاء ، وهكذا تجد هذا الخبر قد دخل فى تكوينه جمل ثلاث لا محل لها من الاعراب ، وتأمل الحال الذى فى الجملة الأولى تجد فيه من

(١٨٩) الفرقان : ٦٣ ـ ٧٦

المعنى واللطف والرفق مالا يستطاع تحليله لأنه ليس المراد أنهم يمشون على الأرض هينين لينين متواضعين فحسب وانما المعنى متسع جدا لأن منه أنهم يبثون فى الأرض الرفق والرحمة والانصاف ، ولا يفعل ذلك الا من كان شديد الأيد قادرا على أن يجاهد ويجالد كل ذى طغيان يبث الظلم والفزع والغلظة والرهبة فى حياة المسلمين ، هم قوم موكلون فى هذه الأرض ببث الرحمة والعدل والخير فحين تراه أخا سلاح ممسكا بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها ، فهو من « **عباد الرحمن** » « **الذين يمشون على الأرض هونا** » لأنه انما يفزع لدفع الطغيان والباطل وكل ماهو عدو للانسان ، والجملة الثانية « **واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما** » فيها أنهم لا يستهلكون حياتهم وجهودهم فى ثرثرة الكلام ولجاجات أهل الجهل ، هذا هو الخبر الأول .



« والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما »

هذا خبر ثان وهو مكون من موصول وصلته ، والصلة هنا جملة فعلية فعلها مضارع « **يبيتون** » وهى بهذا تتناغم مع سابقتها « **يمشون** » وقد تولد منها حال كالذى هناك ، وقد انتهى معنى الجملة بهذا لأن المراد بيان ما هم عليه من النسك وأنهم يتقلبون بين يدى الله ساجدين قائمين وهذا مناط الخير كله ، الخبر هناك وصف حال من أحوالهم وهى أنهم يمشون على الأرض هونا ، ولعل فى كلمة « على » اشارة الى المعنى الذين قلناه وهو استعلاؤهم على الأرض مع رفقهم وكونهم هينين ، ولم يقل : يمشون فى الأرض كما قال سبحانه « **فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه** » (١٩٠) لأن المشى فى سورة الملك طلب للرزق فهو بحث فى الأرض واستخراج خيراتها ، المهم أن الخبر الأول وصف حال من أحوالهم واذا قيس بالخبر الثانى « **يبيتون لربهم سجدا** » وجدت هذا الثانى أدخل فى باب العبودية والضراعة الماثلة بين يدى الله رب العالمين ترجو رحمته وتخاف عذابه ، ولاحظ أن الحال فى الجملتين هو مناط

---

(١٩٠) الملك : ١٥

الفائدة فليس المهم أنهم يمشون على الأرض لأن الخلق كلهم يمشون على الأرض وانما المهم أنهم يمشون هونا ، وكذلك هنا ليس البيات لله محض العبادة ، وانما أن يكون البيات لله ساجدا قائما ..

* * *

« والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ، ان عذابها كان غراما . انها ساءت مستقرا ومقاما » (١٩١)

هذا خبر ثالث وصلته بالجملة السابقة صلة باهرة لأن الذى يبيت لربه ساجدا قائما يقول : رب اصرف عنى ، والجملة هنا تدخل فيها جملة من الجمل : الأولى **« اصرف »** والثانية **« ان عذابها كان غراما »** وقد دخلت فيها جملة ، لأن خبر ان هنا جملة **« كان غراما »** والثالثة **« انها ساءت مستقرا ومقاما »** وقد دخلت فيها جملة **« ساءت »** لأن خبر ان هنا أيضا جملة ، وبذلك ومثله يكون التناسق . تأمل الجملتين المتلاحقتين : **« ان عذابها كان غراما » . « انها ساءت مستقرا ومقاما »** .

والعذاب الغرام هو العذاب الدائم الملازم لا ينفك ، والجملة تعليل للدعاء ، وهو من الاستئناف البيانى والجملة الثانية **« انها ساءت مستقرا ومقاما »** توكيد للأولى وبينهما كمال اتصال .. وكل هذا فى الصلة واقع موقع المفرد ، لأنه مقول القول ، وهذا الطول وتكرار العلة وامتداد الجملة اشاعة لصوت الضراعة والاقبال على الله رب العالمين .

* * *

« والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (١٩٢) .

خبر رابع ..

وهو اسم موصول وصلته ، والصلة جملة شرطية لها فعل شرط هو قوله « **أنفقوا** » ولها ثلاث جمل هى جواب الشرط ، وتأمل **« لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما »** تجد هذه الثلاث شرحا وتحليلا

---

(١٩١) الفرقان : ٦٥ ، ٦٦ (١٩٢) الفرقان : ٦٧

لحقيقة واحدة تناولتها من جهات : نفى الاسراف ، ونفى التقتير ، وكان ذلك يمكن أن يكون كافيا لأنه دال على الوسط دلالة لزوم ، ولكن الآية نصت على الوسط لأنه الجوهر المطلوب وله مزيد عناية ، والمقصود تحليل حال من أحوال الانسان الصالح وتدبير معاشه وقيامه بسد خلته وخلة أهله ، وقد جعل الله المال للناس قياما فكان تقرير هذا الأصل محتاجا الى هذا التفصيل بل محتاجا الى أن يسلك الكلام هذا المسلك فيذكر الطرفين المتطرفين بين الافراط والتفريط ويدل على أن ذا الحكمة لايسلك أحدهما ، ثم يدل على الطريق الأقوم ويغرى به لأنه طريق الطبقة العالية من أهل الحكمة وهم عباد الرحمن ٠

وبناء الكلام هنا ليس على حذو قولنا : اذا جاءنى أطعمته وكسوته ولا على طريقة قوله تعالى « **فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكئا** » (١٩٣) لأن الجمل فى هذه الآية الكريمة كل جملة فيها دالة على معنى محدد هو أنها أرسلت اليهن ، وهذا شىء قائم بنفسه وأنها أعتدت لهن متكأ وهذا أيضا شىء قائم بنفسه ، أما هذه الآية فان قوله تعالى « **لم يسرفوا** » وقوله « **ولم يقتروا** » طريق الى المعنى وهو أنهم كانوا « **بين ذلك قواما** » ٠

كما تقول : ليس طويلا ولا قصيرا وانما هو ربعة ، فقولك « ليس طويلا » لايعتبر بيانا للمقصود لاحتمال أن يكون قصيرا وانما يتم البيان بنفى المقابل أيضا ما دام ليس مقصودا ولهذا يصح أن تقول : ليس طويلا ، وأنت تريد أنه قصير ، وتقول : لم يسرف ، وأنت تريد أنه بخيل ٠

* * *

« **والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٠ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ٠ الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ، وكان الله غفورا رحيما ٠ ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا** » (١٩٤) ٠

---

(١٩٣) يوسف : ٣١ (١٩٤) الفرقان : ٦٨ ـ ٧١

وهذا كله خبر خامس .

وتأمل تكوينه .

واسم الموصول دخلت ثلاث جمل فى صلته :

« **لا يدعون مع الله الها آخر** »

« **لا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق** »

« **لايزنون** »

والجملة الثانية دخلت فيها صلة وموصول ، وأقصر هذه الجمل الجملة الثالثة لأن الفعل المنفى هو الزنا من غير نظر الى من وقع عليه أى لا تكون من عباد الرحمن هذه الفاحشة فى حى ولا آدمى ، فى حرة ولا أمة . أما الجملة الثانية فقد تعدى الفعل الى مفعول لأن القتل مطلقا غير منهى عنه ، اذ يجوز قتل الحية والكلب العقور والعقرب ، وكل ذى أذىً ، وانما القتل المنهى عنه هو قتل ماحرم الله . ويلاحظ أن الجمل الثلاثة فعلها فعل مضارع منفى : لا يدعون .. لا يقتلون .. لا يزنون ..

وهذا من النسق المؤدى الى التلاؤم وتناسب النغم وسهولة المخرج وعذوبة اللفظ وكثرة الماء .

وقال « **لايدعون مع الله الها آخـر** » ولـم يقـل : لا يشركون أو لايعبدون الها مع الله ، لأن المرء قد يعبد الله وحده لا يشرك به ويدعو معه سبحانه غيره لوهم فى اعتقاده كهؤلاء الذين يدعون من فى القبور مع أنهم يدعونهم لأنهم أهل محبة الله ، والمطلوب خلوص الدعاء والتوجه والنظر والقصد لله وحده لا شريك له ، وبذلك أمرنا ، فلا ندعو غيره سبحانه فى تفريج كربة ولا فى دفع نازلة وان كان هناك من خلق الله من يستطيع أن يدفع شيئا فانه لايكون منه ذلك الا بتوجيه من الله لأنه سبحانه يعين عبدا بعبد . وقوله :

«**ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا . الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم**

حسنات ، وكان الله غفورا رحيما • ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا » (١٩٥) •

الواو فى قوله سبحانه « **ومن يفعل ذلك** » واو الاستئناف التى يستأنف الكلام بها معنى جديدا ، هذا المعنى الجديد بيان لحال من وقع فى هذا الذى لم يقع فيه عباد الرحمن ، وهى تعطف هذا المعنى الذى دخلت عليه على المعنى السابق وهو عطف قصة على قصة •

والجمل التى دخلت فى حيز هذا الاستئناف تتشابك تشابكا ظاهرا كما ترى ، فجواب الشرط مكون من ثلاث جمل : يلق آثاما •• يضاعف له العذاب •• ويخلد ، وقد فصلت الجملة الثانية لأنها تفسير للتى قبلها فقوله سبحانه « **يضاعف له العذاب** » بيان للقاء الآثام وقوله « **ويخلد فيه** » بيان أيضا ولكن الواو جعلته عذابا مستقلا وجزاء وجده وقوله « **الا من تاب** » استثناء من الجواب يعنى أن من يفعل ذلك ويتوب لا يدخل فى الحكم وهو لقاء الآثام ومضاعفة العذاب والخلود فيه مهانا ، وهذا يعنى أن عباد الرحمن قد يقعون فى هذه الكبائر ولكن التوبة محاءة وتأمل المستثنى « **تاب وآمن •• وعمل عملا صالحا** » وهذا متشابك كما ترى والواو العاطفة هى عروة التشابك •

وتأتى الفاء فى قوله « **فأولئك يبدل الله سيئاتهم** » واقعة فى خبر « من » الموصولة وذلك لطول الصلة وهى مما يزيد به الكلام تشابكا وترابطا واسم الاشارة للبعيد يومىء الى رفع الدرجات ، بعد خفضها وينوه بذكرهم بعد خموله ، ثم يأتى خبر المبتدأ الثانى ببيان عجيب وهو أن السيئات لا تمحى فقط وتذهب بالمغفرة ، وانما تصير حسنات وتنتقل من باب الغضب الى باب الرحمة ، وصدق رسول الله : « لا يهلك على الله الا هالك » ، وأى بر أبر بأهل المعصية حين يتوبون من أن تبدل بوائقهم حسنات ؟!! ثم تأتى واو أخرى « **ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا** » وبها يرد آخر الاستثناء على أوله اما أن يكون

---

(١٩٥) الفرقان : ٦٨ ـ ٧١

من عطف المعنى أو من عطف الجمل ، وبهذا يتم التشابك بين أجزاء الكلام الذى وقع فى حيز الاستثناء وهذا كله خبر واحد تتداخل وتتشابك وتتغازر كما ترى ، ومن له ذوق فليذق .

* * *

« **والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما** » (١٩٦) .

هذا خبر سادس ..

والصلة فيه مكونة من جملتين جملة معطوفة وجملة معطوف عليها والجملة الشرطية تفيد عموم الاعتدال والبعد عن شهادة الزور وهى الشهادة التى لا تواطىء الحقيقة والجملة الشرطية تعنى عدم ملابسة اللغو ، والبعد عن مخالطة أهله والسلوك المستقيم ، وهى أفسح مدى وأكثر اعتدالا لأن مجانبة اللغو أعم من مجانبة الزور ، والزور من اللغو ، وكأن الصفة ارتقت من الخصوص الى العموم ، وهذه الجملة الثانية من الضرب الذى قل لفظه واتسع معناه ، وفيها كناية لطيفة وذلك قوله سبحانه « **مروا كراما** » لأن المراد عدم ملابسة الباطل ومخالطة أهله ، وفيها أن مداخلة أهل اللغو ومشاركتهم تورث الامتهان وسقوط الهمة وذهاب الكرامة ، وهذه الصفة تتلامح مع الصفة السابقة وهى قوله سبحانه « **واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما** » ويمكن أن نسأل سؤالا يثير أفكارا حول المعنى الظاهر لهذه الجملة هذا السؤال هو ما موقف المسلم من اللغو ؟ هل يمر على أهله مرور من لا يعنيه ما يراه ، وحسبه أن يباعدهم ، ولا يلابس شيئا مما هم فيه ؟ أم أن قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر توجب عليه أن يكون له موقف مدروس من اللغو وأهله ؟ واضح أن الثانى هو شرع الله ، لأن المسلم ليس فردا سلبيا يهادن الفسوق والفجور ويدع الساحة لأهل الباطل ، وعباد الرحمن هم صفوة المجتمع المسلم ، وهم أحق بوصف الخيرة فى قوله تعالى « **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** » (١٩٧) ، كما أن عباد الرحمن أبعد المسلمين عن أوصاف الهالكين المذكورين فى

---

(١٩٦) الفرقان : ٧٢   (١٩٧) آل عمران : ١١٠

قوله تعالى « **كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه** » (١٩٨) وهم أول من يكف أيدى المخربين لضمير الأمة الاسلامية بل أول من يضرب على هذه اليد بل ويقطعها محاماة عن شرع الله ، وقد أشار الرسول الكريم الى ضرورة مكافحة أهل الضلالة الذين تتصل ضلالاتهم بالحياة الاسلامية العامة وذلك فى حديث السفينة والقوم الذين استهموا فيها فأصاب بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، فقال الذين فى أسفلها : لو ثقبنا لنا ثقبا ... الى آخر الحديث ، وهذا يعنى ضرورة أن تنتظم وتستقيم حركة الكل وأن يكون عباد الرحمن فى مقدمة الحراس لحماية المجتمع المسلم ، ولهذا لابد أن يكون لهم وجود مهيمن فى حركة التوجيه الفكرى والثقافى فى حياة المسلمين ، ولا يجوز أبدا أن تترك ساحة مخاطبة المجتمع المسلم لمن لا دين لهم ، لا يجوز أن يقوم بالتوجيه الفكرى والثقافى أحلاس مجالس الفجور ، ممن صاروا بالتدليس واشاعة الزور كتابا ومفكرين .

وفى ضوء هذا نفهم معنى قوله سبحانه « **واذا مروا باللغو مروا كراما** » ولا يمكن أن يقول القرآن العظيم « **مروا كراما** » وهم صامتون غافلون . عاجزون ضعفاء ، ومن هنا تظهر لنا دقة الملاءمة فى كلمة «**كراما**» لأنها وصفت موقف المسلم بأنه موقف كريم مرضى عنه من الله رب العالمين ، وتركت تحديد ما يقوم به عباد الرحمن ملتزمين بشرع الله وتفصيلات أصوله ، ولو أنك قلت : مروا غير عابئين ، أو مروا منصرفين ، أو مروا رافضين ... الى آخره ، لم تصب ما أصابته كلمة «كرام» لأنها تعنى أنهم اتخذوا الموقف الأفضل سواء أكان ترك اللغو أو مواجهته على فوق مقتضيات الأحوال والأصول الشرعية .

* * *

« **والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا** » (١٩٩) .

خبر سابع :

ومعناه كما قال العلماء أنهم يلتفتون الى آيات الله اذا ذكروا بها ، ويقيمون لها رؤوسهم . وقد جاء فى وصف أهل الضلالة فى كلامه

---

(١٩٨) المائدة : ٧٩ (١٩٩) الفرقان : ٧٣

ﷺ فى الحديث الذى رواه أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا » ، قال عليه السلام « ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » وقد شرحه العلماء بأنه لم يلتفت الى مابعث ﷺ به وذلك من غاية تكبره ، والصفة المنفية فى الآية ، هى « يخرون عليها صما وعميانا » وهذا وصف أهل الغفلة والضلالة ، أى انهم لم يلتفتوا اليها وانما خرت رؤوسهم وانتكست وارتكست ، وكانوا صما لا يسمعون ، وعميانا لا يهتدون ، وأحسب أن هذه الكلمة من الصيغ التى فتح القرآن لها معناها لأنى لا أعرف هذه الكناية فى كلام الجاهليين وأظن أن قول رسول الله ﷺ « ومثل من لم يرفع بذلك رأسا » مقتبس منها ، وفى الآية شىء ليس فى الحديث وهو ذكر الخرور المصحوب بالصمم والعمى ، وهو أردأ السقوط وأبشعه .

* * *

« والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين اماما » (٢٠٠) .

هذا خبر ثامن :

وقدم فيه « **أزواجنا** » على « **ذرياتنا** » لأن الأزواج فى ترتيب الوجود قبل الذرية ، وفيه اشارة الى أن الزوجة الصالحة مظنة أن تلد ولدا صالحا ، وقرة العين فى الزوج والولد أن يكون من أهل الذكر والقرآن ، وامامة المتقين من الدرجات التى لا تعلوها الا درجة النبوة ، وقد جاء قوله « **اماما** » على الافراد ولم يقل واجعلنا أئمة لما هو مقتضى الكلام ، وذلك للاشارة الى أن مرتبة الامامة قليل عديدها .

وقالوا « **ذرياتنا** » ولم يقولوا ذريتنا بالافراد كما جاء فى قوله سبحانه « **وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا** » (٢٠١) لأن المراد امتداد صفة التقوى فى أجيالهم وهذه وصية ابراهيم عليه السلام

---

(٢٠٠) الفرقان : ٧٤ (٢٠١) النساء : ٩

لبنيه « ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون » (٢٠٢) ٠

وبعد ٠٠ فان هذه الأخبار المتلاحقة التى رأيناها تتمازج وتتلاحم والتى قام بها خبر « عباد الرحمن » فى النفس مرة واحدة ووضع فيها وضعا واحدا هذه الأخبار المتنوعة والمتداخلة تشير الى أن هذه الخلال تقوم فى نفس المؤمن « عبد الرحمن » مرة واحدة وتوضع فيها وضعا واحدا وتراها فى خلائق المؤمنين متشابكة متمازجة ، يدخل بعضها فى بعض ويمد بعضها بعضا ، وينعطف بعضها على بعض ، فتكون فى النهاية صفة واحدة ، هى عبوديتهم لله رب العالمين ٠

وقد كنت أعددت جملة من الآيات أشرح فيها طرائق القرآن فى تشابك الجمل وتداخلها ، وقد رأيت فى هذه الآية خيرا كثيرا لأننا انما ندل على الطريقة كما قال علماؤنا رحمهم الله وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين ، انه من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ولا حول ولا قوة الا بالله ٠

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ٠

* * *

---

(٢٠٢) البقرة : ١٣٢

من أهـم مصادر الدراسة

١ ـ الاتقان فى علوم القرآن ـ للسيوطى

٢ ـ أدب الرافعى فنا وفكرا ـ د ٠ أحمد جاد

٣ ـ أساليب الانشاء ـ الأستاذ عبد السلام هارون

٤ ـ اعجاز القرآن ـ للباقلانى ـ تحقيق الأستاذ سيد صقر

٥ ـ اعجاز القرآن ـ للرافعى

٦ ـ الأغانى ـ لأبى الفرج

٧ ـ أمالى السهيلى ـ تحقيق د ٠ محمد ابراهيم البنا

٨ ـ الايضاح ـ للخطيب القزوينى

٩ ـ البرهان فى علوم القرآن ـ للزركشى

١٠ ـ البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ـ د ٠ محمد أبو موسى

١١ ـ البيان والتبيين للجاحظ ـ تحقيق السندوبى

١٢ ـ التبيان ـ للطيبى ـ تحقيق د ٠ عبد الستار زموط (مخطوط)

١٣ ـ تجريد البنانى

١٤ ـ التصوير البيانى ـ د ٠ محمد أبو موسى

١٥ ـ تقرير الشمس ـ للامبابى

١٦ ـ جمهرة أشعار العرب

١٧ ـ حاشية سعد الدين على الكشاف ـ تحقيق د ٠ عبد الفتاح البربرى (مخطوط) ٠

١٨ ـ حاشية السيد على الكشاف

١٩ ـ حاشية السيد على المطول

٢٠ ـ حاشية الدسوقى على المختصر

٢١ ـ حاشية عبد الحكيم على المطول

٢٢ ـ الخصائص ـ لابن جنى

٢٣ ـ دلائل الاعجاز ـ لعبد القاهر

٢٤ ـ خصائص التراكيب ـ القسم الأول ـ د . محمد أبو موسى

٢٥ ـ ديوان علقمة الفحل

٢٦ ـ ديوان الفرزدق

٢٧ ـ ديوان ابن الدمينة

٢٨ ـ ديوان جرير

٢٩ ـ ديوان على بن الجهم

٣٠ ـ ديوان أبى تمام

٣١ ـ ديوان الحماسة

٣٢ ـ ديوان المتنبى

٣٣ ـ ديوان السقط ـ لأبى العلاء

٣٤ ـ شرح الأعلم الشنتمرى لديوان علقمة

٣٥ ـ شروح سقط الزند

٣٦ ـ شرح المرزوقى لديوان الحماسة

٣٧ ـ شرح العكبرى لديوان أبى تمام

٣٨ ـ شروح التلخيص

٣٩ ـ الشعر والشعراء ـ لابن قتيبة

٤٠ ـ الصناعتين ـ لأبى هلال

٤١ ـ طبقات فحول الشعراء ـ تحقيق : محمود شاكر

٤٢ ـ الطراز ـ لحمزة العلوى
٤٣ ـ العمدة ـ لابن رشيق
٤٤ ـ قراءة فى الأدب القديم ـ د ٠ محمد أبو موسى
٤٥ ـ الكتاب ـ لسيبويه
٤٦ ـ الكشاف ـ للزمخشرى
٤٧ ـ لسان العرب ـ لابن منظور
٤٨ ـ مذكرة فى البلاغة ـ للشيخ سليمان نوار
٤٩ ـ المطول ـ لسعد الدين التفتازانى
٥٠ ـ معانى القرآن ـ للفراء
٥١ ـ مغنى اللبيب ـ لابن هشام
٥٢ ـ المفضليات ـ للضبى ـ تحقيق أحمد شاكر
٥٣ ـ مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث
د ٠ ابراهيم الخولى
٥٤ ـ مقاييس اللغة ـ لابن فارس
٥٥ ـ مقالات فى اللغة والأدب ـ للعقاد
٥٦ ـ من أسرار اللغة ـ د ٠ ابراهيم أنيس
٥٧ ـ من أسرار التركيب البلاغى ـ د ٠ سيد حجاب
٥٨ ـ من أسرار التعبير القرآنى ـ د ٠ محمد أبو موسى
٥٩ ـ مناهج تجديد ـ أمين الخولى
٦٠ ـ نمط صعب ونمط فريد ـ مجموعة مقالات نشرت فى مجلة المجلة للأستاذ الكبير محمود شاكر ٠
٦١ ـ الواو التى قالوا انها زائدة وليست كذلك ـ بحث للدكتور عبد الرحمن تاج نشر فى البحوث والمحاضرات للدورة الرابعة والثلاثين لمجمع اللغة العربية ٠

***

محتويات الكتاب

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الفصل والوصل (٢٦٨ ـ ٣١٧)

الصفحة

رقم الايداع : ٥١٠٢ / ٨٧
ترقيم دولى ٤ ـ ١١٥ ـ ٣٠٧ ـ ٩٧٧

كتب للمؤلف

١ ـ التصوير البيانى

دراسة تحليلية لمسائل البيان — الناشر : مكتبة وهبة

٢ ـ خصائص التراكيب

دراسة تحليلية لمسائل علم المعانى — الناشر : مكتبة وهبة

٣ ـ دلالات التراكيب

دراسة بلاغية — الناشر : مكتبة وهبة

٤ ـ الاعجاز البلاغى

دراسة تحليلية لتراث اهل العلم — الناشر : مكتبة وهبة

٥ ـ القوس العذراء وقراءة التراث — الناشر : مكتبة وهبة

٦ ـ البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى

٧ ـ من أسرار التعبير القرآنى

دراسة تحليلية لسورة الأحزاب

٨ ـ قراءة فى الأدب القديم